مقالاتِ بندیالوی رحمہ اللہ تعالیٰ

جلد اول

از

جامع المعقول والمنقول

حضرت علامہ الحاج الحافظ

مولانا عطا محمد چشتی گولڑوی بندیالوی نوراللہ مرقدہ

ناشر

استاذ العلماء اکیڈمی خوشاب

مقالات بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ

جلداول

از

جامع المعقول والمنقول

حاوی الفروع والاصول تاجور کشور تدریس ملک المدرسین

حضرت علامہ الحاج الحافظ مولانا عطا محمد چشتی گولڑوی بندیالوی نوراللہ مرقدہ

ناشر

استاذ العلما اکیڈمی خوشاب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب ...... مقالاتِ بندیالوی جلداول

مؤلف ...... ملک المدرسین مولانا عطاء محمد چشتی گولڑوی نوّر اللہ مرقدہٗ

جمع وتدوین ...... مولوی نذر حسین چشتی گولڑوی عفی عنہ

کمپوزنگ ...... حافظ محمد خان چشتی گولڑوی

ترتیب کمپوزنگ...... محمد فیاض خان 0301-6344608

اہتمام ...... صاحبزادہ محمد اجمل عطاء چشتی گولڑوی، مہتمم جامعہ غوثیہ مہریہ عطاء العلوم

اشاعت اول...... 1434ھ/2013ء

اشاعت دوم 1436ھ/2015ء

تعداد 1100

ہدیہ 500/-

ملنے کے پتے:

☆ استاذ العلماء اکیڈیمی ڈھمن داخلی پدھراڑ (خوشاب)

جامعہ غوثیہ مہریہ عطاء العلوم، ڈھمن داخلی پدھراڑ تحصیل وضلع خوشاب

03005481958 0342-7559591

☆ مکتبہ سلطانیہ رضویہ تحصیل بازار خوشاب 0300-6077287

☆ تفہیم الاسلام پبلیکیشنز جامعہ رضویہ احسن القرآن دینہ

03205850951

☆ اہلسنّت پبلی کیشنز

شاندار بیکری والی گلی، منگلا روڈ، دینہ 0321-7641096

فہرست

ویراں ہے میکدہ خم و ساغر اداس ہیں
تم کیا گئے کہ روٹھ گئے دن بہار کے

استاذ العلماء، ملک المدرسین

حضرت علامہ مولانا حافظ عطاء محمد چشتی گولڑوی بندیالوی رحمہ اللہ تعالیٰ

انتساب

بندہ اپنی اس حقیر سعی وکوشش اور جدّو جہد کو قدوۃ السالکین، زبدۃ العارفین یگانہ، حضرت صمدیت، مقرب بساط احدیت، قبلہ ارباب تحقیق وتوحید، کعبہ اصحاب تدقیق وتجرید، معدن لطائف انسیہ، مخزن معارف قدسیہ، مظہر اتم، فیض اعم، دریائے اسرار حقیقت، خورشید انوار معرفت، شمع محفل فضلاء، چراغ مجلس علماء، جامع المعقول والمنقول، حاوی الفروع والاصول، ہادی بے مثل، رہنمائے بے بدل، مقرب حضرت رحمٰن، واصل درگاہ سبحان، واقف رموزات الٰہیہ، جامع کمالات نامتناہیہ، وارث الانبیاء والمرسلینؑ، صاحب الشریعت والطریقت استاذ العلماء فقیہ العصر **حضرت علامہ مولانا یار محمد بندیالوی چشتی صابری** نور اللہ مرقدہ کی بارگاہ والا جاہ میں بطور ہدیہ نیاز ونذرانہ عقیدت پیش کرتا ہے جن کے علم وعرفان سے عالم خزاں میں بہار آئی۔

سوئے دریا تحفہ آوردم صدف
گر قبول افتد زہے عزوشرف

تراب اقدام العلماء
مولوی نذر حسین چشتی گولڑوی عفی عنہ

تحدیث نعمت

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

امابعد:۔ رب کریم کا احسان عظیم ہے کہ آج ہم قبلہ استاذی المکرم علامہ عطاء محمد بندیالوی نور اللہ مرقدہ کے تمام رسائل کو " مقالات بندیالوی " کی صورت میں آپ کی خدمت میں پیش کرنے جا رہے ہیں آپ کے مضامین کا یہ شہرہ آفاق مجموعہ جہاں عوام وخواص کے ذوق کی تسکین کا اپنے اندر ساماں رکھتا ہے وہاں آپ کی نوک قلم سے نکلا ہوا ہر لفظ بے مثال معنویت اور علمی نقطہ نظر سے کوزے میں دریا بند کرنے کی حیثیت رکھتا ہے اس پر آپ کا طرز استدلال نور علیٰ نور ہے۔ قرآن وحدیث اور فقہ سے متفرق علوم وفنون کے اصول وجزئیات کا استنباط کرتے چلے جاتے اور پھر ان تخریجات کی قرآن وحدیث کے معارف سے توثیق کرتے ایسے ہی گوہر ہائے نایاب سے چند ایک گراں قدر موتیوں کا انتخاب کر کے مقالات بندیالوی جلد اول کے نام سے ایک مجموعہ شائع کر رہے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فضل شامل حال رہا اور احباب کا تعاون جاری رہا تو باقی رسائل کو بھی انشاء اللہ مقالات بندیالوی جلد دوم کی شکل میں منظر عام پر لائیں گے تاکہ عوام اہل سنت کے قلوب واذہان کی تسکین کا ذریعہ بن سکے اس حصہ کی کمپوزنگ اور معاونت پر عزیزم حافظ محمد خان چشتی گولڑوی کا شکر گزار ہوں۔ اس کتاب کی کتابت وطباعت میں حتی الوسع احتیاط برتی گئی ہے پھر بھی اگر کوئی غلطی نظر آئے تو اس سے آگاہ فرمائیں تاکہ اس کو درست کیا جا سکے۔

دعا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے حبیب صاحب لولاک ﷺ کے صدقہ وطفیل ہماری غیب سے مدد فرمائے اور ہمیں اپنے مقاصد میں کامیاب وکامران فرمائے۔ آمین ثم آمین۔ بجاہ حبیبہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین۔

الملتمس:۔

مولوی نذر حسین چشتی گولڑوی عفی عنہ

حالاتِ زندگی ملک المدرسین رحمۃ اللہ علیہ

ترتیب:۔ مولوی نذر حسین چشتی گولڑوی عفی عنہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

نام ونسب:

استاذ الکل ملک المدرسین مولانا عطاء محمد اعوان نور اللہ مرقدہٗ

بن اللہ بخش اعوان

بن غلام محمد اعوان

بن محمد چراغ اعوان

ولادت باسعادت:

استاذ العلماء ملک المدرسین مولانا عطاء محمد اعوان چشتی گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت باسعادت 1916ء موضع پدھرار ضلع وتحصیل خوشاب میں ہوئی۔

شجرۂ نسب:

شجرۂ نسب بابا چراغ عرف چرکھال قطب شاہی اعوان از اولاد امجاد حضرت سیدنا علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم۔

شجرۂ نسب:

شجرۂ نسب بابا چراغ عرف چ کھال قطب شاہی اعوان از اولاد امجاد حضرت سیدنا علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم

ملک محمد چراغ اعوان مرحوم

ملک غلام محمد اعوان مرحوم

ملک اللہ بخش اعوان مرحوم　　بہاول بخش اعوان مرحوم

ملک شیر محمد اعوان مرحوم　　ملک فتح محمد اعوان مرحوم　　ملک غلام محمد اعوان مرحوم

ملک العلماء مولانا عطا محمد اعوان مرحوم　　مولانا ملک علی محمد اعوان مرحوم (وفات قبل از نکاح)

ملک عبدالرحمن اعوان مرحوم　　ملک نادر خان اعوان　　ملک اللہ دتہ اعوان

ملک محمد فاروق اعوان　　ملک محمد سجاد اعوان　　ملک محمد مسعود اعوان

صاحبزادہ ملک فداء الحسن اعوان مرحوم

ملک محمد عمر فاروق اعوان　　صاحبزادہ ملک محمد اجمل عطاء اعوان

ملک محمد اسلم اعوان مرحوم　　ملک محمد سلیم اعوان　　ملک محمد اظہر اعوان

ملک محمد حسین اعوان　　ملک محمد رشید اعوان

ملک محمد عقیل اسلم اعوان　　ملک فیصل سلیم اعوان　　ملک حافظ محمد عرفان اظہر شہید اعوان

آپ رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت سے قبل
آپ کے عالم اور حافظ ہونے کی بشارت:

بشارتِ پیر محمد شاہ صاحب کروڑوی رحمۃ اللہ علیہ:

یہ بزرگ سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ کے فردِ فرید ہیں اور ان کا مزارِ پر انوار موضع پدھراڑ ضلع خوشاب میں مرجع خلائق ہے۔

راقم الحروف کو قبلہ استاذ العلماء رحمۃ اللہ علیہ نے یہ واقعہ خود سنایا کہ میرے والد گرامی ملک اللہ بخش اعوان اور ان کے کچھ احباب جن میں ملک محمد خان اور بابا کرم فقیر شامل ہیں۔ یہ حضرات عموماً رات کے وقت قبلہ کروڑوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں حاضری دیا کرتے تھے اور ان تینوں حضرات نے قرآن مجید ناظرہ پڑھا ہوا تھا لیکن کروڑوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ میرے والد گرامی کو حافظ صاحب کہہ کر بلایا کرتے تھے۔ دوسرے ساتھیوں نے ایک دن عرض کی حضور ہم نے بھی قرآن مجید ملک اللہ بخش کی طرح ناظرہ پڑھا ہوا ہے لیکن آپ ان کو حافظ صاحب کہہ کر کیوں بلاتے ہیں؟ تو کروڑوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جواباً ارشاد فرمایا کہ یہاں صرف حافظ نہیں بلکہ عالم بھی پیدا ہوں گے۔ اللہ اکبر

اولادِ امجاد ملک اللہ بخش اعوان مرحوم

ملک اللہ بخش اعوان مرحوم کے پانچ بیٹے تھے۔ جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں۔

(۱) ملک شیر محمد اعوان (۲) ملک فتح محمد اعوان (۳) ملک غلام محمد اعوان (۴) ملک

العلماء علامہ عطاء محمد اعوان (۵) ملک علی محمد اعوان

آپ کے والد گرامی رحمۃ اللہ علیہ نے کوشش کی کہ ان کا ہر ایک فرزند حافظِ قرآن ہو لیکن ان میں سے قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ اور فاضلِ اجل مولانا علی محمد مرحوم یہ دونوں حافظ قرآن اور بلند پایہ عالم دین ہوئے ہیں۔ قبلہ استاذی المکرم اور مولانا علی محمد مرحوم، ان دونوں بھائیوں نے موضع وسنال ضلع چکوال میں حافظ الٰہی بخش رحمۃ اللہ علیہ سے قرآن مجید حفظ کرنے کی سعادت حاصل کی اور پھر مولانا علی محمد مرحوم نے تمام کتب معقول و منقول اپنے برادرِ اکبر مولانا عطا محمد صاحب سے پڑھیں اور دورۂ حدیث شریف قبلہ پیر سیّد جلال الدین شاہ صاحب آستانہ عالیہ بھکھی شریف و استاذ العلماء مولانا محمد نواز کیلانوی رحمہما اللہ تعالیٰ گوجرانوالہ کے ہمراہ بریلی شریف میں محدثِ اعظم پاکستان مولانا سردار احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھا لیکن افسوس کہ مولانا علی محمد مرحوم نے جوانی کے عالم میں وفات پائی جبکہ قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک عالم مستفید ہوا۔

غیبی بشارت:

قبلہ استاذی المکرم مولانا عطاء محمد چشتی گولڑوی بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ پرائمری پاس تھے۔ آپ بہت زیادہ ذہین و فطین و خوش نویس تھے۔ آپ کے اسکول ماسٹر صاحب نے آپ کے والد صاحب سے کہا کہ آپ اپنے بچے عطاء محمد کو مڈل تک ضرور پڑھائیں اور اس کے بعد ان کو پٹواری لگوا دینا جبکہ آپ کے والد صاحب کا آپ کو علمِ دین پڑھانے کا ارادہ تھا۔ آپ کے والد بزرگوار ماسٹر کا مشورہ سن کر اسی سوچ و بچار میں تھے کہ اب کیا کیا جائے۔ آپ کے والد صاحب مسلسل تین راتیں خواب میں ایک بزرگ کو دیکھتے ہیں کہ وہ بزرگ اپنے ہاتھ کی

انگلیوں پر پانچ سے آٹھ تک گنتی کرتے ہیں اور کہتے ہیں چھ، ساتھ، آٹھ۔ پھر کیا ہوگا۔ آپ کے والد گرامی فرماتے ہیں کہ میں نے اس خواب کے بعد ان کو سکول پڑھانے کا ارادہ ترک کر دیا اور علم دین پڑھانا شروع کر دیا۔

استاذ العلماء کے حق میں حضور خواجہ محمد ضیاء الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کی دعا

استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ ہمارے گاؤں موضع پدھراڑ میں ایک مرتبہ ایک شرعی فیصلہ کے لئے حضور قبلہ خواجہ پیر محمد ضیاء الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ آستانہ عالیہ سیال شریف تشریف لائے۔ میرا اُس وقت بچپن کا زمانہ تھا۔ میرے والد صاحب مجھے ساتھ لے کر خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کے لئے حاضر ہوئے۔ قبلہ اُستاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک کمرے میں تشریف فرما تھے۔ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ہم اس کمرے میں داخل ہوئے تو پورا کمرہ آپ کے جلال اور دبدبہ سے بھرپور تھا اور خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حسن کا یہ عالم تھا کہ کوئی شخص آپ کو نگاہ بھر کر دیکھنے کی تاب نہ لا سکتا تھا۔

قبلہ استاذی المکرم فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نے مجھے خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حضور پیش کیا اور دعا کی درخواست کی کہ اللہ تعالیٰ اس بچے کو علم دین کی سمجھ عطا فرمائے تو قبلہ خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے میرے سر پر دستِ شفقت رکھا اور دعا فرمائی۔ یقیناً یہ انہیں دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

یہ تینوں واقعات راقم الحروف کو قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ نے خود سنائے۔

با قاعدہ دینی تعلیم کا آغاز

پہلی درسگاہ:

آپ رحمۃ اللہ علیہ نے موضع ونسال (نزد منارہ) ضلع چکوال میں حافظ الٰہی بخش مرحوم و مغفور سے تین سال میں قرآن مجید حفظ کیا۔ ونسال میں وہ قدیم درسگاہ ہے جس کی بنیاد قاضی عبدالرحیم ونسالوی رحمۃ اللہ علیہ نے رکھی۔ ونسالوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے بہت بڑے عالم تھے۔ حضرت قبلہ پیر سید مہر علی شاہ صاحب گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ علم دین پڑھتے رہے اور اعلیٰ حضرت گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید اور بہت بڑے خلفاء میں سے تھے۔

قبلہ اُستاذی المکرّم فرماتے ہیں کہ بندہ کا خیال ہے کہ قاضی ونسالوی صاحب (مرحوم) اعلیٰ حضرت گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے سب سے پہلے خلیفہ مجاز تھے۔ میں نے خود اپنے حضرت سلطان العارفین محبوبِ الٰہی سیّد غلام محی الدین رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قاضی ونسالوی صاحب (مرحوم) میرے بھی اُستاد تھے۔ میں نے حضرت استاذ الاساتذہ مولانا غلام محمد گھوٹوی رحمۃ اللہ علیہ سے قاضی ونسالوی صاحب کے علم کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ قاضی ونسالوی صاحب اتنے ماہر عالم تھے کہ کتاب حمد اللہ اور امورِ عامہ اور قاضی مبارک وخیالی اس طرح پڑھاتے جیسے کریما پڑھایا جاتا ہے اور قاضی ونسالوی صاحب (مرحوم) کا ایک بڑا لڑکا تھا جس کا نام عبدالکریم تھا۔ یہ بھی بہت بڑے عالم تھے۔ اعلیٰ حضرت گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا امتحان لے کر ان کو سندِ فراغت لکھ کر دی جس کے الفاظ یہ تھے۔

> "میرے دوست کا لڑکا اور دوست بھی وہ جو اللہ تعالیٰ کے راستہ کا دوست ہے۔ میں نے درسِ نظامی کی کتابوں سے چند سوال کئے اور انہوں نے بڑے اچھے جواب دیئے لہٰذا میں ان کو سند دیتا ہوں۔"

نوٹ: قاضی محمد عبد الرحیم وسنالوی (مرحوم ومغفور) قاضی محمد سراج الدین صاحب جوکہ راولپنڈی میں مقیم تھے اور دربار عالیہ گولڑہ شریف کی جامع مسجد کے خطیب بھی رہے۔قاضی وسنالوی صاحب (مرحوم) ان کے سگے نانا تھے اور قاضی سراج الدین صاحب کے والدِ ماجد حافظ الٰہی بخش مرحوم ومغفور جوکہ اس فقیر کے حفظ قرآن کے استاد تھے۔قاضی عبد الرحیم وسنالوی صاحب ان کے سگے ماموں تھے۔

(انتہائے کلام استاذ العلماء)

قاضی وسنالوی (مرحوم) کا مزارِ پرانوار وسنال میں مسجد قاضی عبد الرحیم کے ساتھ ایک حجرہ میں مرجع خلائق ہے۔راقم الحروف کو بارہا حاضری کا شرف نصیب ہوا ہے۔اور جس حجرہ میں قاضی وسنالوی کا مزار پرانوار ہے۔اس میں بڑی تعداد میں طلباء قرآن پاک حفظ کرتے تھے۔اور راقم الحروف نے وسنال کے عمر رسیدہ لوگوں سے سنا ہے کہ حضرت وسنالوی کی مسجد کی پہلی صف میں صرف حافظ قرآن ہی کھڑے ہوتے تھے۔اور اسی درسگاہ میں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ نے کریما اور نامِ حق فارسی کی ابتدائی کتابیں مولانا قاضی محمد بشیر وسنالوی (مرحوم) سے پڑھیں

بعد ازاں 1933ء میں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ پیر ولایت شاہ صاحب ہاشمی پدراھڑ وی رحمۃ اللہ علیہ جوکہ پیر محمد شاہ صاحب کروڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے تھے،ان کی وساطت سے فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی (متوفی 1336ھ) (1947ء) کی خدمت میں بندیال شریف ضلع خوشاب میں حاضر ہوئے۔اس وقت فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ منتہی کتابیں پڑھاتے تھے۔جبکہ ابتدائی کتابیں طلباء ہی پڑھا دیا کرتے تھے اور پیر ولایت شاہ

(مرحوم) کی فقیہ العصر کے ساتھ دوستی تھی تو شاہ صاحب نے فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی سے عرض کی کہ اگر آپ خود اس طالبعلم کو پڑھائیں تو ٹھیک ہے ورنہ میں اس کو (وہابیوں) کے مدرسہ میں چھوڑ آؤں گا۔ اس کے جواب میں مولانا یار محمد بندیالوی صاحب نے فرمایا کہ شاہ صاحب میں خود اس طالبعلم کو پڑھاؤں گا۔ قبلہ استاذی المکرّم فرماتے تھے کہ فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی منتہی کتب پڑھانے کے باوجود خود مجھے چھوٹی کتابیں پڑھاتے۔

فقیہ العصر رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے پندنامہ شیخ عطار شروع کرائی تو ایک ایک شعر کی مکمل تفصیل بیان کرتے مثلاً

آں خداوندے کہ ہنگامِ سحر
کرد قومِ لوط را زیر و زبر

تو مکمل لوط علیہ السلام اور ان کی قوم کا واقعہ بیان کرتے۔ حتیٰ کہ ہر ایک شعر کی مکمل تفصیل بیان کرتے۔ جب فقیہ العصر مجھے پڑھاتے اور تقریر کرتے تو بڑے طلباء ہنستے اور کہتے کہ دیکھو نیک بخت کے تماشے کہ ابتدائی طالبعلم کے سامنے اتنی لمبی چوڑی تقریر کرتے ہیں۔ فقیہ العصر کی انہیں مہربانیوں کی وجہ سے استاذی المکرّم فرماتے تھے کہ میں ہدایۃ النحو پڑھتا تھا اور شامی کی عبارتیں حل کر لیتا تھا۔ استاذی المکرّم فرماتے تھے کہ میں نے ایک دن فقیہ العصر کے سامنے شرح التہذیب کی عبارت پڑھی تو فقیہ العصر مسکراتے رہے حتیٰ کہ میں نے پورا ایک صفحہ پڑھ دیا اور کوئی غلطی نہ ہوئی تو فقیہ العصر خوش ہو کر فرمانے لگے کہ یہ ہم فقیروں کی دعا اور برکت ہے۔ قبلہ استاذی المکرّم تقریباً چھ یا سات برس فقیہ العصر کی خدمت میں رہے اور فارسی میں گلستان، بوستان، یوسف، زلیخا، سکندر نامہ بری و بحری، تحفۃ الاحرار جامی، صرف میں صرف

بہائی اور قانونچہ سے لے کر شافیہ تک، نحو میں نحو میر، کافیہ عبدالرسول، ہدایۃ النحو، الفیہ ابن مالک اور جامی تک۔ اصول فقہ میں اصول الشاشی، نورالانوار وحسامی تک اور فقہ میں نورالایضاح، قدوری، کنز الدقائق، شرح وقایہ تک اور منطق میں مجموعہ منطق سے لے کر میر ایساغوجی، ایساغوجی، قال قول مرقاۃ، شرح التہذیب، قطبی تک، دورانِ تعلیم استاذی المکرّم نے فقیہ العصر کی خدمت کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ حتیٰ کہ جب قبلہ فقیہ العصر علیل ہوئے تو چھ ماہ تک سلسلۂ اسباق منقطع رہا۔ اس کے باوجود خدمت کا سلسلہ جاری رہا۔ آپ اپنے اساتذہ میں مولانا یار محمد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ پر بہت فخر کیا کرتے تھے۔

یہاں تک کہ راقم الحروف نے ایک دفعہ استاذی المکرّم سے سوال کیا کہ آپ نے بڑے بڑے علماء سے علم حاصل کیا مثلاً فاضلِ اجل مولانا حافظ مہر محمد اچھروی (رحمۃ اللہ علیہ) ومولانا غلام محمود پپلانوی ومولانا محبّ النبی صاحب ومولانا ولی اللہ صاحب ان میں سے کون زیادہ اعلم ہے تو آپ نے فرمایا۔ بے وقوف میں اپنے اساتذہ کا علم نہیں تولتا پھر میں نے یہی سوال کیا تو پھر آپ نے یہی دہرایا۔ پھر میں نے تیسری دفعہ سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ (اوزورِ وراء) یہ آپ کا تکیۂ کلام تھا۔ مولانا یار محمد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ جیسا عالم پاک وہند میں نہیں تھا۔

استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کی فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ پر فخر کرنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ آپ کا سلسلۂ تلمذ صرف دو واسطوں سے امام علم وحکمت مولانا فضل حق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ سے ملتا ہے۔ یعنی فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی اور علامۃ العصر استاذ الکل مولانا ہدایت اللہ جونپوری علیہما الرحمۃ کے واسطہ سے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ آیۃ من آیت اللہ تھے۔ پس بندہ مزید لب کشائی کرنے سے عاجز ہے۔

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کا فقیہ العصر مولانا یار محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حضور نذرانہ عقیدت جو کہ قبلہ فقیہ العصر مولانا یار محمد رحمۃ اللہ علیہ کے لوح مزار مبارک پر کندہ ہیں۔

شدہ او را ید طولیٰ بہ منقول
بدۂ در مرتبہ اولیٰ بہ معقول
دلش روشن ز انوارِ الٰہی
بیانش گنج اسرارِ الٰہی
وان غاب ولٰکن ضوفشاں ماند
سراجِ صد ہزاراں زو نشاں ماند
ہمہ عمرش بزھدو اتقا رفت
عطاؔ گوید بہ عشقِ مصطفےٰ (ﷺ) رفت

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

آباد خدا رکھے میخانہ فقیہ العصر کا

بعدازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ کے حکم کے مطابق 40-1939ء میں جامعہ فتحیہ اچھرہ لاہور میں فاضل اجل مولانا مہر محمد چشتی گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہاں آپ نے مختصر المعانی، مطول، ملا حسن، حمد اللہ، قاضی مبارک، شرح عقائد خیالی، امور عامہ وغیرہ کتابیں پڑھیں اور مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ ہی سے مشکوٰۃ شریف، بخاری شریف، مسلم شریف کا درس لیا اور اسی دوران چھ ماہ موضع انّھی ضلع گجرات میں مولانا ولی اللہ صاحب سے منطق اور فلسفہ کی بعض کتب پڑھیں۔ قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے تھے کہ مولانا ولی اللہ صاحب کے پڑھانے کا عجب انداز تھا۔ وہ یہ کہ خود ہی طالبعلم عبارت پڑھتا اور خود ہی تقریر کرتا جہاں کوئی مشکل مقام ہوتا تو مولانا بیان فرما دیتے۔

استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ (انّھی) میں طلباء کو اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا یا نہ ہوتا یہ فائدہ ضرور حاصل ہوتا کہ ان کا مطالعہ چل جاتا تھا۔ قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ (انّھی) میں ایک بہت بڑے عالم گزرے ہیں، جن کا اسمِ گرامی مولانا غلام رسول صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ ان کی بیعت حضرت خواجہ محمد دین صاحب ثانی لاثانی سیالوی سے تھی۔ مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کا وصال (1933ء) میں ہوا۔ مولانا ولی اللہ صاحب، مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کے داماد تھے۔

راقم الحروف نے غلام رسول صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضری دی ہے۔ مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اہلیہ محترمہ کا مزار (انّھی) میں بہت بڑے بوہڑ کے درخت کے نیچے ایک چار دیواری میں واقع ہے اور ساتھ ہی ایک چھوٹی سی مسجد ہے۔ لیکن افسوس کہ اب مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد مسلک حقہ اہلسنّت و جماعت کو چھوڑ کر دیوبندیت کی طرف مائل ہو چکی ہے۔ راقم الحروف کو جب 1997ء میں مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضری کا شرف حاصل ہوا تو آپ کے مزار مبارک کی حالت دیکھ کر بہت افسوس ہوا تو بندہ کی ملاقات (مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد میں سے ایک شخص سے ہوئی تو میں نے اس سے مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق پوچھا کہ ان کی بیعت کہاں تھی تو اس نے (افتراء) کہا کہ ان کی بیعت مولوی حسین علی واں بچھروی سے تھی۔ پھر میں نے مدرسہ کا پوچھا تو اس نے کہا کہ یہی جو مزار کے ساتھ مسجد ہے اسی میں طلباء پڑھتے تھے۔ مولانا غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کے بعد مولانا ولی اللہ صاحب اسی مسجد میں طلباء کو پڑھاتے رہے۔

اس کے بعد مولوی ولی اللہ صاحب نے موضع میانوال رانجھا میں اپنا مدرسہ قائم کیا۔

بعدازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ لاہور دوبارہ تشریف لائے اور مولانا محبّ النبی رحمۃ اللہ علیہ سے شمس بازغہ اور شرح عقائد خیالی پڑھی۔ قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ میں نے مولانا محبّ النبی رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی کہ میں شمسِ بازغہ اور شرح عقائد خیالی پڑھنا چاہتا ہوں تو مولانا محبّ النبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے مولانا جب بھی آپ تشریف لائیں، میرے ساتھ تکرار کر لیا کریں۔ اس بات سے مولانا محبّ النبی رحمۃ اللہ علیہ کی کسر نفسی اور سادگی کا خوب اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کتنے منکسر المزاج تھے۔

بعدازاں بھیرہ شریف ضلع سرگودھا میں فاضل اجل مولانا غلام محمود صاحب پپلانوی رحمۃ اللہ علیہ سے تصریح شرح چغمینی اور علم ریاضی کی کتب پڑھیں۔ یوں آپ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف دس سال کے مختصر عرصہ میں علوم وفنون کی تمام کتب سے فراغت حاصل کی۔

نوٹ: جامی اور قطبی اور شرح وقایہ سے اوپر کی تمام کتابیں بشمول دورۂ حدیث صرف دو سال کے عرصہ میں مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ سے جامعہ فتحیہ اچھرہ لاہور میں پڑھیں۔ راقم الحروف کو جامعہ فتحیہ جانے کا کئی بار اتفاق ہوا ہے لیکن افسوس کہ اب یہ اہلسنّت کی عظیم درسگاہ (دیوبندیوں) کے قبضہ میں ہے۔

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کی مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ سے عقیدت

تقریباً 1996ء کی بات ہے کہ جب قبلہ استاذی المکرّم علیل تھے تو راقم الحروف اور صاحبزادہ فداء الحسن (رحمۃ اللہ علیہ) قبلہ استاذی المکرّم علیہ الرحمۃ کے ہمراہ علاج کے لئے لاہور

روانہ ہوئے۔لاہور پہنچ کر ایک دن صبح کے وقت قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آج ہم استاذ مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پرانوار پر حاضری دیں گے۔چونکہ مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مزار اچھرہ میں فیروز پور روڈ کے قریب بڑے قبرستان میں ایک مسجد کے عقب میں ذیلداروں کے احاطہ میں واقع ہے۔القصہ راقم الحروف اور قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ گاڑی پر سوار ہو کر فیروز پور روڈ کے قریب واقع قبرستان میں پہنچے۔چونکہ راقم الحروف کو اس سے پہلے اس مزار پر حاضری کا موقع نہیں ملا تھا۔

اور قبلہ استاذی المکرم (رحمۃ اللہ علیہ) علیل تھے تو بسیار کوشش کے باوجود مزار شریف نہ ملا تو قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔آؤ واپس چلیں۔راقم الحروف نے عرض کی کہ حضور تھوڑا صبر کیجیے۔میں ایک بار پھر کوشش کرتا ہوں۔راقم الحروف دوبارہ قبرستان میں داخل ہوا۔اب ایسا معلوم ہوا کہ کسی چیز نے بندہ کو اٹھا کر قبر کے سامنے کھڑا کر دیا۔جونہی قبر پر نظر پڑی تو قبر کی تختی پر لکھا ہوا تھا: " فاضل اجل حافظ مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ "

میں نے استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ کو بتایا کہ یہ آپ کے استاذ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مزار ہے۔استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ بہت خوش ہوئے اور راقم الحروف کا ہاتھ پکڑ کر فاتحہ پڑھنے کے لئے قبر پر تشریف لائے۔فاتحہ کے بعد ارشاد فرمایا کہ یہ ہمارے استاذ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کرامت ہے کہ ہمیں جاتے ہوئے بلا لیا۔بعد ازاں راقم الحروف کو جب بھی لاہور جانے کا اتفاق ہو تو لازماً مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضری نصیب ہوتی ہے۔

آغازِ تدریس:

تحصیل علومِ سے فارغ ہونے کے بعد قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ نے مدرسہ فتحیہ اچھرہ لاہور میں اپنی بے مثل تدریس کا آغاز فرمایا۔ قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ مہتمم مدرسہ فتحیہ محمد قمر دین کے کہنے پر مولانا مہر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دورۂ حدیث شریف شروع کرایا چونکہ مدرسہ فتحیہ میں صرف مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ ہی مدرس تھے تو مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دورۂ حدیث شریف کے فرائض سرانجام دینے شروع کئے تو پہلے جو آپ کے پاس بڑی کتابیں پڑھنے والے طلباء تھے ان کو اسباق پڑھانے کے لئے کوئی دوسرا مدرّس نہ تھا جو ان کو پڑھاتا تو مولانا مہر محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مہتمم قمر دین مرحوم کو میری طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ یہ کام چلالے گا تو مہتمم قمر دین مرحوم نے مجھے فرائضِ تدریس سرانجام دینے کے لئے کہا کہ آپ ان طلباء کو اسباق پڑھائیں۔ قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ مدرسہ فتحیہ میں میری ماہانہ تنخواہ بیس روپے مقرر ہوئی اور میں پندرہ اسباق پڑھاتا تھا اور تمام اسباق جامی اور قطبی سے اوپر والے تھے۔ (انتہاء)

اسی زمانے میں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ سے شیخ الحدیث مولانا غلام رسول رضوی شارح بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر بیضاوی، مسلم الثبوت اور اقلیدس وغیرہ کتابیں پڑھیں اور جب قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ علیل ہوئے تو راقم الحروف ہی کو آپ کی خدمت میں رہنے کا شرف حاصل ہوا تو بڑے بڑے علماء قبلہ استاذی المکرّم کی عیادت کے لئے تشریف لاتے تھے ۔ایک مرتبہ شیخ الحدیث مولانا غلام رسول رضوی شارح بخاری رحمۃ اللہ علیہ آپ کی عیادت کے لئے (ڈھوک دھمن) تشریف لائے تو راقم الحروف سے ملاقات ہوئی اور فرمانے لگے کہ میں

مدرسہ فتحیہ میں داخل ہونے سے قبل امرتسر میں دیوبندیوں کے مدرسہ میں پڑھتا رہا اور ان کی نحوست کی وجہ سے میں امکانِ کذب کا قائل تھا۔ (نعوذ باللہ) لیکن جب میں نے قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ سے مسلم الثبوت پڑھی اور استاذ صاحب کے دلائل سنے تو میں عقیدہ (امکانِ کذب) سے تائب ہو گیا بلکہ راقم الحروف کو فرمایا:

"مجھے تو صحیح العقیدہ سنّی مسلمان ہونے کا شرف بھی استاذ صاحب کی وجہ سے حاصل ہوا۔"

اور اسی زمانے میں یعنی مدرسہ فتحیہ میں پڑھانے کے دوران لالہ پاک سائیں حضرت محمد اشرف صاحب نور اللہ مرقدہ آستانہ عالیہ کھرپڑ شریف ضلع قصور نے آپ رحمۃ اللہ علیہ سے اکتسابِ فیض کیا۔

دوسرا مقامِ تدریس:

1943ء میں مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ ابوالبرکات سیّد احمد قادری رضوی نور اللہ مرقدہ کی دعوت پر جامعہ حزب الاحناف لاہور میں تدریس کے لئے تشریف لائے اور ایک سال تک تشنگانِ علم کی پیاس بجھاتے رہے۔

اسی دوران شارح بخاری حضرت مولانا سیّد محمود احمد صاحب رضوی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے بیضاوی شریف، ہدیہ سعیدیہ، مختصر المعانی وغیرہ کتب پڑھیں۔

تیسرا مقامِ تدریس:

1944ء میں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ ایک سال کے لئے مدرسہ اسلامیہ رانیاں ضلع حصار ہندوستان تشریف لے گئے اور وہاں علم کی خیرات تقسیم کی۔

چوتھا مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ غازیٔ اسلام پیر محمد شاہ رحمۃ اللہ علیہ سجادہ نشین آستانہ عالیہ امیرالسالکین بھیرہ شریف کی دعوت پر بھیرہ شریف تشریف لے گئے۔ اور تین سال تک طلباء کی پیاس کو بجھاتے رہے اور اسی دوران پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ فاضل عربی کی تیاری کررہے تھے تو انہوں نے آپ سے اشارات ابن سینا اور نورالانوار کے کچھ سبق پڑھنے کی سعادت حاصل کی اور جب قبلہ استاذی المکرّم جامعہ محمدیہ نوریہ رضویہ بھکھی شریف پڑھانے کے لئے تشریف لے گئے تو راقم الحروف بھی آپ کے ساتھ تھا تو ایک دن استاذ العلماء مولانا محمد نواز صاحب کیلانوی قدس سرہ (گوجرانوالہ) بھکھی شریف استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات کے لئے تشریف لائے تو انہوں نے فرمایا کہ میں اور قبلہ پیر سیّد جلال الدین شاہ صاحب آپ کو ملنے کے لئے بھیرہ شریف حاضر ہوئے تو اس وقت پیر محمد کرم شاہ صاحب آپ سے تفسیر بیضاوی شریف پڑھ رہے تھے۔ واللہ اعلم بالصواب

پانچواں مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ حضور شیخ الاسلام والمسلمین خواجہ محمد قمرالدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کی دعوت پر دارالعلوم ضیاء شمس الاسلام سیال شریف تشریف لے گئے اور وہاں آپ رحمۃ اللہ علیہ نے آٹھ سال تک علم کے موتی لٹائے۔ انہی دنوں میں آپ رحمۃ اللہ علیہ سے امیر شریعت پیر طریقت خواجہ محمد حمید الدین صاحب سیالوی سجادہ نشین آستانہ عالیہ سیال شریف نے اکتسابِ فیض کیا۔

چھٹا مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ نے آستانہ عالیہ غوثیہ مہریہ گولڑہ شریف میں ایک سال تک مسندِ تدریس کو رونق بخشی۔

ساتواں مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استاذِ گرامی فقیہ العصر مولانا یار محمد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ کے قائم کردہ جامعہ مظہریہ امدادیہ بندیال شریف میں تقریباً 25 سال تک فقیہ العصر رحمۃ اللہ علیہ کے فیض کو عام فرمایا۔

بندیال شریف میں قیام فرما کر قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ نے کثیر تعداد میں بلند پایہ مدرّسین تیار فرمائے۔ مثلاً ابن فقیہ العصر تاج الفقہاء صاحبزادہ علامہ محمد عبدالحق صاحب بندیالوی زیدہ مجدہٗ، ابوالفتح مولانا محمد اللہ بخش رحمۃ اللہ علیہ واں بچھراں، شیخ الحدیث مولانا محمد اشرف سیالوی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری رحمۃ اللہ علیہ، مولانا مفتی پیر محمد چشتی صاحب چترالوی ثم پشاوری، شیخ الحدیث علامہ غلام رسول سعیدی صاحب شارح بخاری، فخر المدرّسین مولانا غلام محمد تونسوی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ الحدیث علامہ مفتی علی احمد سندھیلوی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ مفتی محمد رفیق الحسنی صاحب، علامہ شاہ حسین گردیزی صاحب، علامہ صاحبزادہ محمد اسماعیل الحسنی صاحب، علامہ صاحبزادہ محمد عبدالرحمٰن الحسنی صاحب، مولانا محمد کمال الدین صاحب، مفتی محمد فضل الرحمٰن صاحب ان کے علاوہ کثیر تعداد مدرّسین کی ہے جنہوں نے قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ سے بندیال شریف میں اکتسابِ فیض کیا۔ جن کے اسماءِ گرامی کو قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کی فہرست میں ذکر کیا جائے گا۔ بندیال شریف میں زیادہ عرصہ

قیام فرمانے کی وجہ سے قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ بندیالوی مشہور ہو گئے۔

آٹھواں مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ دو سال کے لئے وڑچھ شریف ضلع خوشاب میں فرائض تدریس سرانجام دینے کے لئے تشریف لے گئے۔ اس دوران آپ رحمۃ اللہ علیہ سے قبلہ سید غلام حبیب شاہ رحمۃ اللہ علیہ سجادہ نشین آستانہ عالیہ وڑچھ شریف نے اکتسابِ فیض کیا۔ ان کے علاوہ علامہ مقصود احمد قادری سابق خطیب دربار عالیہ داتا حضور لاہور، مولانا امام دین وٹو صاحب خطیب اعظم فاروق آباد ضلع شیخوپورہ نے فیض حاصل کیا۔

نواں مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ بندیال شریف دوبارہ تشریف لائے اور کچھ عرصہ تک تدریس کے فرائض سرانجام دیئے۔ اسی دوران مولانا غلام نبی فخری صاحب مہتمم جامعہ حامدیہ رضویہ کراچی کی دعوت پر کراچی تشریف لے گئے اور تین سال تک کراچی میں تشنگانِ علم کو سیراب فرمایا۔ اسی دوران دیگر علماءِ کرام کے علاوہ صاحبزادہ علامہ محمد مظہر الحق بندیالوی صاحب ابن مولانا عبدالحق بندیالوی، و پروفیسر صاحبزادہ محمد ظفر الحق بندیالوی صاحب ابن مولانا عبدالحق صاحب بندیالوی نے قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کے فیض سے فیض یاب ہوئے۔

دسواں مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ درگاہ مولانا محمد علی صاحب مکھڈوی رحمۃ اللہ علیہ پر

فرائضِ تدریس سرانجام دینے کے لئے تشریف لے گئے۔ وہاں آپ رحمۃ اللہ علیہ نے تین سال تک قیام فرما کر علم کی خیرات تقسیم فرمائی۔

اسی دوران آپ سے علامہ صاحبزادہ محمد سراج الدین ناصر گل ابن صاحبزادہ صالح گل صاحب سجادہ نشین درگاہ عالیہ مولانا صاحب و مولانا مفتی فضل الرحمٰن صاحب (پرواء)، مولانا غلام مرتضیٰ عطائی صاحب، مولانا مقبول احمد صاحب موسی والی، علامہ مفتی محمد عارف الحسن الحسنی کمبوہ شریف، مولانا محمد قاسم صاحب منگوال شریف ضلع خوشاب جیسے علماءِ کرام نے اپنی پیاس بجھائی اور حضرت صاحبزادہ علامہ سلطان معظم علی صاحب دربار عالیہ حضرت سلطان باہو رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی دوران اکتسابِ فیض کیا۔

گیارہواں مقامِ تدریس:

بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ حضرت حافظ الحدیث علامہ پیر سیّد جلال الدین شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے قائم کردہ ادارہ جامعہ محمدیہ نوریہ رضویہ بھکھی شریف تشریف لے گئے اور اسی دوران آپ سے دوسرے علماء کرام کے علاوہ علامہ ڈاکٹر محمد اشرف آصف جلالی، مولانا نور احمد، مولانا حق نواز صاحب اور جگر گوشہ ملک المدرّسین صاحبزادہ فداء الحسن (رحمۃ اللہ علیہ) وراقم الحروف نے سلسلۂ اکتسابِ فیض اسی مدرسہ سے شروع کیا۔ بعد ازاں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ صاحبزادہ محمد عبدالحق صاحب بندیالوی کی دعوت پر پھر بندیال شریف تشریف لے گئے اور ایک سال تک قیام فرمانے کے بعد اپنے آبائی گاؤں ڈھوک دھمن داخلی پدھراڑ ضلع خوشاب میں تشریف لائے اور آخر دم تک راقم الحروف کو یہیں فیض یاب فرماتے رہے اور اپنی خصوصی دعاؤں سے نوازتے رہے۔

شانِ تدریس:

بلاشبہ قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ اس صدی کے بہترین ماہر، مدرّس تھے۔ آپ ہر فن پڑھانے میں یکتائے زمانہ تھے جو طالبعلم آپ علیہ الرحمۃ سے ایک سبق پڑھتا پھر وہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کا ہی ہو کر رہ جاتا۔ راقم الحروف نے جب صاحبزادہ فداء الحسن صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) کے ساتھ آپ رحمۃ اللہ علیہ سے فارسی کی کتاب بوستان شروع کی تو میں سمجھا کہ قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ کو تمام علوم سے زیادہ فارسی میں مہارت حاصل ہے پھر جب صرف شروع کی تو میں نے کہا کہ آپ فارسی سے زیادہ علم صرف میں ماہر ہیں اور جب نحو شروع کی تو سمجھا کہ آپ صرف سے بڑھ کر نحو میں ماہر ہیں لیکن جب فقہ شروع کی تو سمجھا کہ آپ فقہ میں سب سے زیادہ قابل ہیں حتیٰ کہ جو بھی فن شروع کیا، یہی سمجھا کہ آپ سب سے زیادہ اس فن میں ماہر ہیں۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ جو بھی اسباق پڑھاتے باقاعدہ طور پر مطالعہ کر کے پڑھاتے۔ یہاں تک کہ راقم الحروف نے آپ کو کریما سعدی اور اس کی شرح محمد گلھوی و دریکتا کا مطالعہ فرماتے ہوئے دیکھا تو میں نے عرض کی کہ آپ اب بھی کریما کا مطالعہ فرماتے ہیں تو آپ فرمانے لگے کہ ہر دفعہ مطالعہ کرنے سے نئے نقاط حاصل ہوتے ہیں۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندۂ صحرائی یا مردِ کوہستانی

اور یہ بات حق ہے کہ قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ اس صدی میں منطق و فلسفہ کے امام تسلیم کئے گئے ہیں۔ اس وجہ سے لوگ آپ کو منطقی کے نام سے یاد کرتے ہیں تو آپ بطور خوش طبعی فرماتے تھے کہ میرے نزدیک منطقی کا معنی ہے (وہمی)۔ وہمی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ خیر

آبادی سلسلہ کی تدریس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے طالبعلم عبارت پڑھتا ہے استاذ اس عبارت کو غور سے سنتا ہے پھر استاذ تقریر کرتا ہے۔ پھر طالبعلم اسی تقریر کا اعادہ کرتا ہے پھر استاذ ترجمہ کرتا ہے اور پھر طالبعلم ترجمہ کرتا ہے تو قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کا طریقۂ تدریس یہی تھا یعنی آپ رحمۃ اللہ علیہ جب تقریر فرماتے اور پھر طالبعلم اسی تقریر کو دہراتا تو اگر آپ اس کی تقریر سے مطمئن نہ ہوتے تو آپ دوبارہ تقریر فرماتے اور پھر طالبعلم اسی تقریر کو دہراتا یعنی آپ اس وقت تک سبق آگے نہ پڑھاتے جب تک آپ کو یقین کامل نہ ہو جاتا کہ طالبعلم بعینہٖ وہی تقریر کر رہا ہے جو ہم نے کی ہے۔ اسی وجہ سے آپ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ لوگ ہمیں منطقی کہتے ہیں اور میں نے منطقی کا معنی کیا ہے وہمی۔

اقولُ : قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کے وہم کا اور کسی کو فائدہ ہوا ہے یا نہیں۔ طلباء کو یقیناً فائدہ ہوا ہے کہ جو بھی طالبعلم آپ رحمۃ اللہ علیہ کے حلقۂ تلمیذ میں داخل ہوا وہ چوٹی کا مدرّس بن کے نکلا۔

آپ رحمۃ اللہ علیہ کے وہم کا یہ عالم تھا کہ آپ نے کبھی چھت والے پنکھے کے نیچے آرام نہیں فرمایا کہ کہیں پنکھا اوپر نہ گر جائے۔ قبلہ استاذی المکرّم مردِ کوہستانی ہونے کی وجہ سے مضبوط جسم کے مالک تھے۔ سارا دن پڑھانے کے باوجود طبیعت مبارک پر کبھی تھکاوٹ کے آثار نمودار نہ ہوتے تھے۔ یہاں تک کہ اختتامِ سال پر اگر طلباء کے اسباق زیادہ رہ جاتے تو طلباء کو حکم ہوتا کہ مجھے فجر کی اذان سے پہلے جگا دینا۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ وضو فرما کر انہیں نمازِ فجر سے پہلے سبق پڑھاتے اور فرماتے کہ نماز کے بعد دوبارہ کتابیں لے کر آ جانا۔ بعد ازاں حسب معمول اسباق پڑھاتے اور ظہر تک یہ سلسلہ جاری رہتا اور پھر ان کو حکم ہوتا کہ عصر کے بعد پھر

کتابیں لے کر آ جانا اور یہ صرف مردِ کوہستانی ہی کا کام ہے۔

اور آپ رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً نصف صدی تک مسندِ تدریس کو رونق بخشی۔ اسی لئے آپ فرماتے تھے کہ کوئی سرکاری ملازم ہو یا پرائیویٹ وہ پچاس سال سروس کر کے دکھائے۔ جبکہ اس فقیر نے پچاس سال بفضلہ تعالیٰ دین مصطفیٰ ﷺ کی خدمت کی ہے۔

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کی نمکین تدریس:

آپ رحمۃ اللہ علیہ کی تدریس کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ اگر کسی ایک سبق پر دو دو یا تین تین گھنٹے بھی تقریر فرماتے تو یہ چیز طالب علم پر گراں نہ گزرتی بلکہ طبیعت یہ چاہتی کہ استاذ صاحب اور زیادہ تقریر فرمائیں۔ قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ اسباق کے دوران صاحبزادہ میاں محمد سعد اللہ سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کے قلندرانے سناتے، جو اسباق کو چار چاند لگا دیتے تھے۔ (صاحبزادہ میاں محمد سعد اللہ سیالوی رحمۃ اللہ علیہ یہ خواجہ محمد دین ثانی لاثانی کے لختِ جگر اور خواجہ محمد ضیاء الدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کے چھوٹے بھائی تھے قبلہ استاذی المکرّم فرماتے تھے کہ صاحبزادہ میاں محمد سعد اللہ سیالوی رحمۃ اللہ علیہ فقیر کے دنیاداری کے اُستاذ ہیں۔

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ ان کی ذہانت کی تعریف فرماتے تھے۔ راقم الحروف نے اس لئے قبلہ استاذی المکرّم کی تدریس کو نمکین کہا کہ اکثر مدرّسین کی تدریس میٹھی ہوتی ہے اور بندہ میٹھی چیز کھا کھا کر اُکتا جاتا ہے کیونکہ بعض مدرّسین کی تدریس میں ایک آدھ گھنٹہ ایک سبق پر لگے تو پڑھنے والے کی طبیعت اُکتا جاتی ہے جبکہ نمکین چیز کے کھانے سے انسان کبھی سیر نہیں ہوتا اور قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کی تدریس تو اتنی نمکین تھی کہ اگر ایک سبق پر دو دو تین تین گھنٹے بھی گزر جاتے تو پھر بھی طبیعت طوالت کا تقاضا کرتی اسی لئے بندہ نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کی تدریس کو نمکین کہا ہے۔

اوصافِ مبارکہ:

قبلہ استاذی المکرم نہایت ہی سادہ مزاج تھے آپ رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت ہی سادگی سے زندگی بسر کی اور آپ رحمۃ اللہ علیہ سادہ لباس زیب تن فرماتے تھے۔ طلباء اور عوام سے نہایت سادگی اور بے تکلفی سے گفتگو فرماتے تھے اگر آپ رحمۃ اللہ علیہ کی آمد پر کوئی طالبعلم کھڑا ہوتا تو اسے سختی سے منع فرماتے تھے کہ کھڑے ہونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ آپ کی طبیعت میں اس قدر سادگی تھی کہ دیکھنے والے کو یہ محسوس تک نہ ہوتا تھا کہ یہ علم کا کوہِ ہمالیہ ہے یا کوئی عام انسان۔ حتیٰ کہ آپ اپنا اسم گرامی بھی سادگی سے تحریر فرماتے۔ آپ امام العلماء والفضلاء، بحر العلوم، مجدد مسلکِ اہلسنت ہونے کے باوجود بھی اپنے نام کے ساتھ کوئی لقب تحریر نہ فرماتے بلکہ سادہ سا اپنا نام تحریر فرماتے مولوی عطا محمد چشتی گولڑوی بندیالوی۔ اس کے علاوہ کبھی اپنے نام کے ساتھ کسی لقب کی زیادتی نہ فرماتے۔ اور خود بینی اور ریاکاری کا آپ میں نام ونشان تک نہ تھا۔ مزاج میں حیرت انگیز تحمل ہے ۔بعض طلباء نہایت بے تکلفی سے گفتگو کرتے۔ اس کے باوجود بھی پیشانی پر بل نہ پڑتے۔

دورانِ تدریس رعب اور دبدبے کا یہ عالم تھا کہ ذہین وفطین طلباء آپ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے دم مارنے کی جرأت نہ کرتے اور دورانِ تدریس بے نیازی کا عالم یہ تھا کہ اگر کوئی بڑے سے بڑا آدمی دورانِ اسباق حاضر ہوتا تو آپ اس کو خاطر میں نہ لاتے اور جب آپ سبق ختم کرتے تو پھر اس کی طرف متوجہ ہوتے اور راقم الحروف کے نزدیک اس صدی میں جس شخصیت پر لفظ استاذ کا اطلاق ہوتا ہے وہ آپ ہی کی ذاتِ گرامی تھی۔

حق گوئی اور بے باکی آپ رحمۃ اللہ علیہ کا طرۂ امتیاز تھی۔ تقویٰ اور پرہیزگاری میں آپ اپنی مثال آپ تھے۔ نماز اس قدر خشوع وخضوع سے ادا فرماتے کہ اسلاف کی یاد تازہ ہو جاتی

اور آپ صوم وصلوٰۃ کے بہت ہی پابند تھے۔

راقم الحروف کو یاد ہے کہ جب آپ بھکھی شریف میں فرائض تدریس سرانجام دے رہے تھے انہی دنوں گجرات میں حضرت مفتی احمد یار خان نعیمی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے مفتی مختار احمد نعیمی رحمۃ اللہ علیہ کا وصال پر ملال ہوا تو قبلہ استاذی المکرّم کے ساتھ راقم الحروف کو مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی فاتحہ خوانی کے لئے گجرات جانے کا اتفاق ہوا تو فاتحہ خوانی کے بعد جب بھکھی شریف پہنچے تو رات کا ایک بج چکا تھا تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے راقم الحروف کو پاؤں دبانے کا حکم فرمایا اور آپ رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً تین چار اسباق کا مطالعہ فرمایا اس کے بعد آرام فرمانے کے لئے لیٹ گئے اور شدید تھکاوٹ کی وجہ سے نمازِ فجر قضاء ہوگئی۔

اور جب آپ بیدار ہوئے تو راقم الحروف کو جگایا اور فرمایا کہ تم نے مجھے جگایا نہیں میری نماز قضا ہوگئی۔ اس وقت آپ رحمۃ اللہ علیہ کے چہرے کا رنگ نماز قضا ہوجانے کی وجہ سے بہت زیادہ سرخ تھا اور پھر لوٹے میں پانی لانے کا حکم فرمایا اور وضو فرما کر نماز پڑھی بندہ نے ایک طویل عرصہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت میں بسر کیا ہے، اس کے علاوہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ آپ کی کوئی نماز قضاء ہوئی ہو۔ چونکہ قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کو بواسیر اور تبخیر کی شکایت تھی اور ایک دفعہ آپ رحمۃ اللہ علیہ اپنے کتب خانہ میں تشریف فرما تھے کہ آپ پر تبخیر معدہ کا حملہ ہوا تو مجھ سے یعنی راقم الحروف سے پوچھا کہ عصر کی اذان ہوگئی ہے تو بندہ نے اثبات میں جواب دیا تو آپ نے نمازِ عصر ادا فرمائی اور تھوڑی دیر کے بعد پھر مجھ سے پوچھنے لگے کہ میں نے عصر کی نماز پڑھ لی ہے تو میں نے ہاں میں جواب دیا۔ لیکن آپ رحمۃ اللہ علیہ نے دوبارہ نمازِ عصر دہرائی یعنی آپ اس قدر نماز کے پابند تھے کہ تبخیر معدہ کی وجہ سے آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اس دن چار مرتبہ عصر کی نماز

پڑھی۔ اللہ اللہ!! یہ تھی آپ رحمۃ اللہ علیہ کی عبادتِ الٰہیہ سے لگن

جنہاں عشق نمازاں پڑھیاں او کدی نیں مَردے
کامل مرداں دے در تک لے اجے وی دیوے بلدے

حتیٰ کہ آپ تقریباً چھ سال تک شدید علیل رہے۔ اس کے باوجود آپ تیمّم فرما کر باقاعدہ نماز بھی ادا فرماتے رہے اور راقم الحروف کو بحسب طاقت مطالعہ فرما کر اسباق بھی پڑھاتے رہے۔

اللہ اکبر! یہ تھی آپ کی دین سے لگن اور محبت کہ آپ کے سامنے طلباء کی ایک جماعت ہو یا مجھ جیسا ایک فقیر طالب علم۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ دیانتداری سے مطالعہ فرما کر اپنا مافی الضمیر طلباء کے اذھان میں منتقل فرمانے کی سعی جملہ فرماتے رہے اور علالت کے دنوں میں آپ رحمۃ اللہ علیہ جس کمرے میں مقیم رہے تو راقم الحروف دن میں اسی کمرے میں اکتسابِ فیض کرتا اور رات بھی اسی کمرے میں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بسر کرنے کی سعادت نصیب ہوتی۔

ایک وقت تھا کہ اس کمرے پر بہار تھی کہ اس کمرے میں اس زمانے کا علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ موجود تھا اور کتب کے انبار لگے ہوئے ہوتے تھے لیکن اب:

ویران ہے میکدہ خم و ساغر اداس ہیں
تم کیا گئے کہ روٹھ گئے دن بہار کے

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا سُنہری واقعہ

آپ کی زندگی کا سُنہری واقع یہ ہے کہ 23 مارچ 1984ء میں بادشاہی مسجد لاہور میں ایک بدبخت نے نعرۂ رسالت کے جواب میں ایمان سوز نعرہ لگایا، جس سے پورا عالم اسلام آتش زیر پا ہو گیا۔ اس سلسلہ میں متعدد اجلاس ہوئے، 21 مئی کو ملک بھر کے علماء و مشائخ کا جو اجلاس (حزب

الاحناف) لاہور میں منعقد ہوا۔ اس کی صدارت قبلہ استاذی المکرّم نے فرمائی۔ اہلسنّت کا مطالبہ حکومت سے یہ تھا کہ گستاخ کو گرفتار کر کے سزا دی جائے اور شاہی مسجد کے خطیب کو بر طرف کیا جائے ورنہ ہم 2 مئی کو شاہی مسجد میں یا رسول اللہ ﷺ کانفرنس منعقد کریں گے گورنر پنجاب نے مطالبات سن کر ان پر غور کرنے کا وعدہ کیا۔ خصوصی اجلاس کے بعد حزب الاحناف لاہور ہی کے پنڈال میں جلسہ منعقد کیا گیا۔ عوام سے جب دریافت کیا گیا کہ گورنر کی یقین دہانی کے باوجود شاہی مسجد چلنا ہے؟ تو سب نے کہا کہ ضرور جانا ہے۔

سوا پانچ بجے بعد دوپہر جلوس وہاں سے روانہ ہوا علامہ سید محمود احمد رضوی رحمۃ اللہ علیہ علالت کے باوجود جلوس کی قیادت کر رہے تھے۔ عوامی جوش و خروش کو دیکھ کر پولیس نے راستے سے رکاوٹیں ہٹا دیں۔ اس طرح جلوس بخیریت شاہی مسجد پہنچ گیا۔ علامہ سید محمود احمد رضوی رحمۃ اللہ علیہ سخت علیل تھے اس لیے وہ شاہی مسجد سے دعا کر کے واپس آ گئے، ان کے علاوہ دیگر علماء بھی چلے آئے لیکن خیر آبادی کچھار کے شیر علامہ عطاء محمد بندیالوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ وہیں تشریف فرما رہے یہاں تک کہ بعد میں کچھ علماء اور کثیر عوام بھی آ گئے اور اس طرح یا رسول اللہ ﷺ کانفرنس شروع ہو گئی جو رات ساڑھے بارہ بجے تک جاری رہی۔ قبلہ استاذی المکرّم نے صدارتی تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"یا رسول اللہ ﷺ کانفرنس کو فرقہ واریت قرار دیا جا رہا ہے۔ یہ ملک حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے نام پر معرض وجود میں آیا ہے اگر اس میں ناموسِ مصطفیٰ ﷺ کا تحفظ نہیں ہو سکتا تو واہگہ بارڈر ختم کر دو۔ میں خیر آبادی ہوں چاپلوسی سے کام نہیں لوں گا قاتل نامعلوم ہو تو پرچہ کاٹ دیا جاتا ہے۔ شاہی مسجد کے معاملہ پر پرچہ کیوں نہیں کاٹا

گیا؟ گورنر سے بات ہوئی ہے اس نے ہمیں ٹالنے کے لیے کہا ہے کہ یہ وفاقی مسئلہ ہے ہمارا مطالبہ ہے کہ اسے فوراً تبدیل کیا جائے میں نے مسجد شہید گنج کی تحریک دیکھی اور امیرِ ملت سید پیر جماعت علی شاہ صاحب قدس سرہ کی زیارت بھی کی ہے۔ اس تحریک میں انگریز کی گولیاں کھا کر چھ چھ مسلمان گرتے رہے یہ تحریک اس سے بھی اہم ہے۔ ہم نے تحریکِ پاکستان بھی دیکھی یہ تحریک اس سے بھی اہم ہے، یہ تحریک پاکستان کے مقصد کی حفاظت کے لیے ہے۔۔۔ ہم نے تحریکِ ختمِ نبوت بھی دیکھی کسی قادیانی کی جرأت نہیں ہے کہ وہ مردہ آباد کا نعرہ لگائے۔۔۔ کیا آپ ناموسِ رسالت ﷺ کے لیے قربانی دینے کے لیے تیار ہیں؟ سب نے بیک زبان کہا ہم تیار ہیں۔

گویا کہ قبلہ استاذی المکرّم زبانِ حال سے فرما رہے تھے۔

بتلادو گستاخِ نبی کو غیرت مسلم زندہ ہے
دین پہ مر مٹنے کا جذبہ کل بھی تھا اور آج بھی ہے
پست وہ کیسے ہو سکتا ہے جس کو حق نے بلند کیا
دونوں جہاں میں ان کا چرچہ کل بھی تھا اور آج بھی ہے

رات کے ساڑھے بارہ بجے یہ کانفرنس سلام اور دعا کے بعد اختتام کو پہنچی۔

خاک تربت بھی ہو جائے گی تیری عنبر فشاں
لوحِ عشق مصطفیٰ ﷺ اس پر نسب ہونے کے بعد

تحریک پاکستان اور قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ

1946ء میں جب آپ بطور مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ (بھیرہ شریف) ضلع

سرگودھامیں تشریف فرما تھےان دنوں میں تحریک پاکستان اپنے عروج پرتھی۔

ضلع سرگودھا میں مسلم لیگ کے صدر حضرت شیخ الاسلام المسلمین خواجہ محمد قمرالدین سیالوی رحمۃ اللہ علیہ تھےاور پیر محمد شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ (سجادہ نشین بھیرہ شریف) ایک مجاہد کامل تھے۔

حضرت قبلہ شاہ صاحب علاقہ کا ایک بھرپور دورہ کرتے تھے۔اس مرتبہ انہوں نے قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کو بھی دورہ میں شامل کرلیا اور قبلہ استاذی المکرّم کی شرکت کیوجہ سے تمام طلباء بھی اس دورے میں شریک ہوئے گویا کہ پورا مدرسہ اس دورے میں شریک ہوا۔آپ نے قریہ قریہ،نگرنگراور بستی بستی مسلم لیگ اور پاکستان کا پیغام پہنچایا اور اس شان سے کہ اپنا مشن تدریس بھی ترک نہ کیا بلکہ مطالعہ بھی جاری رہتا اور درس وتدریس کا سلسلہ بھی۔

ادھر آپ کے استاذ گرامی فقیہ العصر مولانا یار محمد صاحب بندیالوی بھی مسلم لیگ کی ڈٹ کر حمایت کررہے تھے۔ان دنوں پیر جماعت علی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ جو مسلم لیگ کو ووٹ نہ دے اُسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہ کیا جائے کا بڑا چرچا تھا آپ نے بھی اس کی تصدیق کی اور مسلم لیگ کی حمایت میں سینہ سپر ہوگئے۔

تحریک نظامِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں قبلہ استاذی المکرّم کا کردار

قبلہ استاذی المکرّم نے جمعیت علماء پاکستان کے سٹیج سے نظامِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سلسلہ میں بھرپور کردار ادا کیا۔آپ جمعیت علماءِ پاکستان کی مجلس شوریٰ کے چیئرمین اور نائب صدر کی حیثیت سے علماءِ اہلسنت وجماعت کی مساعی میں بھرپور شرکت کرتے رہےاور باوجود گوناگومصروفیات کے جمعیت کے اجلاسوں میں باقاعدہ شرکت فرماتے تھےاور آپ قائدِ اہلسنّت مولانا شاہ احمد نورانی نوراللہ مرقدہٗ کی قیادت پر مطمئن تھےاور آپ کو امامت کا حقدار

سمجھتے تھے۔قبلہ استاذی المکرّم فرماتے ہیں کہ خوش قسمتی سے جمعیت علماءِ پاکستان کو مولانا شاہ احمد نورانی نوراللہ مرقدہٗ کی قیادت حاصل ہے۔

اوران میں اسلام کے نظریۂ امامت کے مطابق مسلمانوں کا امام بننے کی تمام صلاحیتیں موجود ہیں۔میری تجویز یہ ہے کہ ان کے ہاتھ پر بیعت امامت کی جائے مولانا شاہ احمد نورانی رحمۃ اللہ علیہ نرم دم گفتگو اور گرم دم جستجو، انتہائی بااخلاق، ملنسار، حق گو، صالح، پرہیز گار، متقی اور بزرگ عالمِ دین ہیں قبلہ استاذی المکرّم فرماتے ہیں کہ اگر مولانا شاہ احمد نورانی نوراللہ مرقدہ بالفرض مجھے بھی کسی اجلاس سے نکال دیں تو میں پھر بھی اپنا ووٹ جمعیت کو ہی دوں گا کیونکہ جمعیت کا پروگرام پاکیزہ اور نظامِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا نفاذ ہے۔قبلہ استاذی المکرّم آخری دم تک جمعیت علماء پاکستان سے وابستہ رہے اور مولانا شاہ احمد نورانی کی قیادت پر مکمل اعتماد کا اظہار کرتے رہے اسی طرح قائدِ اہلسنّت مولانا شاہ احمد نورانی صدیقی نوراللہ مرقدہ بھی قبلہ استاذی المکرّم کا بے حد احترام فرماتے اور آپ کی تجاویز کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے۔

مولانا شاہ احمد نورانی صدیقی رحمۃ اللہ علیہ جب قبلہ استاذی المکرّم سے ملتے تو انتہائی عاجزی اور انکساری کے ساتھ کبھی قبلہ استاذی المکرّم کا رومال چوم کر آنکھوں پر لگاتے اور کبھی آپ کے ہاتھ کو بوسہ دیتے اور کبھی آپ کا عصا مبارک چوم کر آنکھوں پر لگاتے۔یہ تھی قبلہ نورانی صاحب نوراللہ مرقدہ کی استاذی المکرّم سے عقیدت ومحبت اور علماء دین کی عزت افزائی۔

اسی لئے عارف سعدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

تواضع کند ہوشمند گزیں
نہد شاخِ پُرمیوہ سر بر زمیں

قبلہ استاذی المکرّم کی اسلامی نظریاتی کونسل میں خدمات

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کسی عام مولوی کی طرح آبلۂ مسجد نہ تھے بلکہ ایک وجود میں مختلف انواع کی بے شمار خوبیوں کا خوبصورت مجموعہ تھے۔ آپ نے قوانین اسلام کی تدوین کے سلسلہ میں اسلامی نظریاتی کونسل کے فورم پر بھی کام کیا اور اسلامی نظریاتی کونسل جیسے عظیم ادارے میں اپنی خدمات کا لوہا منوا کر علمی و تحقیقی کام سرانجام دینا بھی آپ کا خاصہ تھا۔ اسلامی نظریاتی کونسل میں ہر مکتبۂ فکر کے لوگ تھے جبکہ اہلسنّت و جماعت کی طرف سے قبلہ استاذی المکرّم کے علاوہ صاحبزادہ سید حامد سعید شاہ صاحب کاظمی، مفتی شجاعت علی صاحب قادری کراچی اور مفتی محمد اطہر نعیمی صاحب، صاحبزادہ سعید احمد گجراتی صاحب، صاحبزادہ عبدالباقی صاحب ہمایوں شریف جیسی ہستیاں نمایاں تھیں۔ یہ تمام حضرات قبلہ استاذی المکرّم کی تجویز کو تمام فیصلوں میں حتمی قرار دیتے۔

علاوہ ازیں اسلامی نظریاتی کونسل کے تمام اراکین خواہ وہ کسی بھی مکتبۂ فکر سے منسلک تھے، قبلہ استاذی المکرّم کی تجویز کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے۔

اسلامی نظریاتی کونسل میں علماء کے علاوہ وکلاء و سیاسی حضرات بھی موجود تھے ایک دفعہ ایک صاحب نے اپنا مافی الضمیر انگریزی زبان میں بیان کیا تو قبلہ استاذی المکرّم نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ بیان کریں تو اس نے کہا کہ آپ کو انگلش پڑھنی چاہئے تھی، تو پھر جب قبلہ استاذی المکرّم کی تقریر کی باری آئی تو آپ نے اپنے خیالات کا اظہار فصیح عربی زبان میں فرمایا، جس پر تمام حضرات بشمول چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل سراپائے عجز ہو گئے اور کہنے لگے کہ بندیالوی صاحب اس کا ترجمہ بیان کریں تو آپ نے فرمایا کہ آپ لوگوں کو عربی کی تعلیم حاصل کرنی چاہئے

تھی۔اس کہ بعد جو صاحب بھی انگلش میں بات کرتا اس کا ترجمہ بھی بیان کرتا۔

بندہ کو یاد ہے کہ جس وقت قبلہ استاذی المکرّم اسلامی نظریاتی کونسل کے ممبر تھے،ان دنوں کونسل میں سُود کے متعلق مسئلہ زیر بحث تھا تو قبلہ استاذی المکرّم نے سُود کے بارے میں مفصل مقالہ تحریر فرمایا جو اپنی مثال آپ ہے۔مذکورہ مقالہ مقالات بندیالوی جلد اول میں موجود ہے اور طبع ہو چکا ہے۔

بیعت اور مرشد گرامی سے عقیدت:

قبلہ استاذی المکرّم نے طالب علمی کے زمانہ میں فاتح قادیانیت، نائب غوث الورٰی جانشین مصطفٰی علیہ التحیۃ والثناء حضور قبلۂ عالم پیر سید مہر علی شاہ صاحب گولڑوی قدس سرہ کے دست حق پرست پر سلسلۂ عالیہ چشت اہل بہشت میں بیعت فرمائی۔

قبلہ استاذی المکرّم فرماتے ہیں کہ میں نے حضور قبلۂ عالم سے اس وقت بیعت کی جس وقت آپ پانچ وقت مسجد میں نماز با جماعت ادا فرمانے کے لیے تشریف لاتے،حضور قبلۂ عالم پیر سید مہر علی شاہ صاحب کے وصال فرمانے کے بعد اُن کے فرزند ارجمند حضور سلطان العارفین محبوب الٰہی، پیر سید غلام محی الدین شاہ صاحب کے ہاتھ پر بیعت ہوئے۔اس کا باعث یہ تھا کہ آپ نے کچھ پیر بھائیوں سے سُنا کہ وہ حضرت پیر مہر علی شاہ صاحب کو حضرت صاحب کہتے اور سجادہ نشین (بابو جی) کو صاحبزادہ صاحب کہتے یہ بات انہیں ناگوار گزرتی یہاں تک کہ آپ نے حضرت پیر سید غلام محی الدین شاہ صاحب سے گزارش کی کہ مجھے بھی بیعت کرلیں۔حضرت نے کئی مرتبہ انکار کر دیا اور فرمایا کہ کیا بڑے حضرت صاحب کی بیعت ختم ہوگئی ہے۔قبلہ استاذی المکرّم برابر اصرار کرتے رہے آخر جب قبلہ استاذی المکرّم اپنے حضرت صاحب کی معیت میں 1948ء کو بغداد

شریف حاضر ہوئے تو پھر بیعت کی درخواست پیش کی تو حضرت نے ازراہِ کرم درخواست قبول کر لی اور حضور غوثِ اعظم رضی اللہ عنہ کے مزار اقدس کے پاس بیعت فرمایا۔

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کا تقویٰ

تصویر کے بغیر بغداد شریف کا سفر کرنا

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ اپنے حضرت کے ہمراہ ۱۹۴۸ء میں جب بغداد شریف حاضری کے لیے روانہ ہوئے تو کراچی میں تھے ایک مشکل پیش آ گئی۔قبلہ استاذی المکرّم سفر نامۂ بغداد میں رقمطراز ہیں کہ

آج میرے حضرت صاحب مدظلہ عالی کا ارشاد ہوا کہ فوٹو کے بغیر عراق جانا مشکل ہے لہٰذا ابھی فوٹو بنانے والا آئے گا فوٹو بنوالینا یہ بات سن کر طبیعت پر بڑا اثر پڑا کیونکہ ہم اس ذاتِ گرامی کے دربار دُربار پر حاضر ہو رہے ہیں جن کو محی الدین کا لقب اس لیے عطا ہوا کہ آپ نے شریعت مصطفویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے ہر ایک بدعت کو دور کر کے ازسرِ نو دین کو زندہ فرمایا۔اب اگر ہم ارتکاب بدعت کر کے ان کے دربار پر حاضر ہوں تو بظاہر سوءِ ادب ہے چونکہ آپ نے ایک شرعی مسئلہ کے تحت فوٹو نہیں بنوایا تھا۔

چنانچہ بغیر تصویر کے بغداد شریف پہنچ گئے۔حضرت غوث الوریٰ کے دربار کے خادم نے کہا کہ آپ کے پاسپورٹ پر تصویر نہیں ہے لہٰذا تصویر بنوائیں۔آپ فرماتے ہیں کہ اتنے میں میرے حضرت دام بقائہٗ تشریف لے آئے۔آپ نے خادم صاحب سے فرمایا کہ ہم نے

کراچی سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ اگر ایک ماہ تک رہنا ہو تو فوٹو کی ضرورت نہیں۔ خادم صاحب نے عرض کی کہ کل ہائی کمشنر صاحب کے پاس جا کر تفتیش کریں گے تو ہمارے حضرت دام بقائہ نے میری طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اس کو ضرور مستثنیٰ کروائیں گے۔

الحمدللہ! کیسے کریم خاندان کی غلامی حاصل ہوئی ہے۔ (زہے عز و شرف)

واما بنعمة ربك فحدث (القرآن)

اے اللہ تو ہی عصیاں سے بچانے والا ہے۔ اپنے محبوب سبحانی رضی اللہ عنہ کے صدقے اس بلا کو اپنے اس عاجز بندے کے سر سے ٹال۔

حق پرستوں کی اگر کی تو نے دلجوئی نہیں
طعنہ دیں گے بُت کہ مسلم کا خدا کوئی نہیں

غوث اعظم بے من بے سروسامان مددے
قبلۂ دیں مددے کعبۂ ایماں مددے

اس پر خطا کی شرم تمہارے ہی ہاتھ ہے
اور اس ننگے دو جہاں کا وسیلہ تمہیں تو ہو
جو دستگیر ہے وہ تمہارا ہی ہاتھ ہے
جو ڈوبنے نہ دے وہ سہارا تمہیں تو ہو

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور حضور سیدنا غوثِ اعظم رضی اللہ عنہ کے وسیلۂ جلیلہ سے اور مرشد گرامی کی نظر عنایت سے مشکل آسان ہو گئی اور فوٹو سے مستثنیٰ قرار دے دیئے گئے۔

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کی اپنے مرشد کے آستانہ سے عقیدت

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ سال میں کئی مرتبہ آستانہ عالیہ گولڑہ مقدسہ میں حاضری دیتے اور عرس کی طویل نشستوں میں سراپائے ادب ہو کر تشریف رکھتے اور مرشد گرامی کے ساتھ والہانہ عقیدت و محبت رکھتے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ قبلہ استاذی المکرّم جہاں بھی تدریس کے فرائض سرانجام دیتے تو ان کے ساتھ پہلے شرائط میں یہ بات طے کر لی جاتی کہ آستانہ عالیہ گولڑہ شریف پر جتنی اعراس کی مجالس منعقد ہوتی ہیں بندہ ان تمام میں ضرور شریک ہوگا۔ انشاء اللہ

اگر یہ شرائط منظور کر لی جاتیں تو آپ وہاں خدمتِ تدریس سرانجام دیتے۔

راقم الحروف کئی سال آپکے ہمراہ آستانہ عالیہ گولڑہ شریف میں حاضر ہوتا رہا۔ قبلہ اُستاذی المکرّم اس طرح اپنے گھر سے تیار ہو کر آستانہ عالیہ کی طرف روانہ ہوتے جس طرح آدمی بیت اللہ شریف کے سفر کیلئے تیار ہو کر جاتا ہے۔

اس اہتمام سے آپ تیاری کر کے اپنے مرشد گرامی کی بارگاہ میں حاضر ہوتے اور وہاں اپنے مرشد گرامی کی بارگاہ میں عاجزی اور انکساری کا یہ عالم تھا کہ آپ خود کھڑے ہو کر قوالوں کو نذرانہ دینے کیلئے تشریف لے جاتے حالانکہ آپ کے ساتھ عموماً طلباء ہوتے۔

قبلہ استاذی المکرّم کی اپنے شیخ کی اولاد کے ہر فرد سے محبت

قبلہ استاذی المکرّم اپنے مرشد گرامی اور آپکی اولاد کے ہر فرد سے انتہائی عقیدت رکھتے تھے۔ بالخصوص صاحبزادہ والا شان پیر سید نصیر الدین نصیر گیلانی سے نرالا پیار اور انوکھا

تعلق تھا اور آپ ان کے ساتھ بڑی علمی گفتگو فرماتے تھے۔

اسی طرح ایک مرتبہ دورانِ گفتگو سید نصیر الدین شاہ صاحب نے آپ سے فرمایا کہ حضور قبلۂ عالم پیر سید مہر علی شاہ صاحب نے اپنی کُتب میں سرکارِ دوعالم نورِ مجسم ﷺ کے دو چچے یعنی حضرتِ امیرِ حمزہ اور حضرت سیدنا عباس رضی اللہ عنہما کے مسلمان ہونے کا ذکر کیا ہے اور حضرت ابو طالب کا ذکر نہیں کیا تو قبلہ استاذی المکرّم نے فرمایا کہ حضور قبلۂ عالم پیر مہر علی شاہ صاحب نے پُرانے مصنفین کا طریقہ اختیار فرمایا ہے یعنی آپ نے حضرت سیدنا امیر حمزہ اور حضرت سیدنا عباس رضی اللہ عنہما کے نام کے ساتھ فقط کی قید نہیں لگائی اگر آپ ان کے ساتھ فقط کی قید لگاتے تو پھر یہ بات ثابت ہوتی کہ صرف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہی دو چچے مسلمان ہیں۔

چونکہ حضرت سیدنا امیر حمزہ و حضرت سیدنا عباس رضی اللہ عنہما کا اسلام مشہور ہے اس لئے متقدمین کی طرح ان کا نام ذکر فرمایا اور حضرت ابو طالب کا نام ذکر نہیں کیا کیونکہ ان کا اسلام لانا مشہور نہیں ہے۔

شادی خانہ آبادی

جب جناب قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم ضیاءِ شمس الاسلام (سیال شریف) میں تشنگانِ علم کو سیراب فرما رہے تھے تو آپ نے سنتِ (مصطفٰی علیہ التحیۃ والثناء) (النکاحُ مِن سُنتی) پر عمل کیا اور آپ کی شادی آپ کے گاؤں ڈھوک دھمن میں آپ کے رشتہ داروں میں ہوئی۔

سعادتِ عظمٰی:

۱۹۳۶ء میں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے ایک سعادتِ عظمٰی سے بہرہ

ور فرمایا اور وہ سعادت جس کی طلب ہر ایک مسلمان کے دل میں پائی جاتی ہے۔ حرمین شریفین کی حاضری کا شرف حاصل ہوا۔ حج و زیارت کی تمنا پوری ہوئی خوب زیارات کیں ملتزم کو پکڑ کر دعائیں مانگنے کا موقع ملا۔ روضہ رسول ﷺ پر حاضر ہو کر سنہری جالیوں کے سامنے صلوٰۃ وسلام پڑھنے کا شرف حاصل ہوا گنبدِ خضرا کی زیارت کر کے آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچائی باغِ جنت میں نوافل پڑھ کر لذت عبادت حاصل کی۔ حج و زیارت سے واپسی پر ذوق و شوق اور رقت میں مزید اضافہ ہو گیا بات بات پر آنکھیں پرنم ہو جاتیں۔ اہلِ بیتِ کرام کے ذکر پر آبدیدہ ہو جاتے کوئی نعت پڑھتا تو آنکھوں سے محبت کے موتی چھلک پڑتے۔

اولادامجاد

اللہ تعالیٰ نے قبلہ استاذی المکرم کو چار صاحبزادیاں اور ایک صاحبزادہ فداء محمد عطاء فرمایا۔ جن دنوں آپ گولڑہ شریف میں پڑھاتے تھے وہ صاحبزادہ یعنی فداء محمد صغر سنی میں داغِ مفارقت دے گیا۔ تمام نیازمندوں کی دلی خواہش تھی کہ مولیٰ کریم جل شانہ آپ کو نرینہ اولاد عطا فرمائے۔ آخر دعائیں بارگاہِ ایزدی میں قبول ہوئیں اور یکم رمضان المبارک 1391 ہجری / 1970ء میں آپ کو اللہ تعالیٰ نے صاحبزادہ عطا فرمایا جس کا نام فداء حسن رکھا گیا۔

صاحبزادہ صاحب ماشاء اللہ شادی شدہ ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک بیٹا عطا فرمایا ہے۔ جن کا نام قبلہ استاذی المکرم نے خود تجویز فرمایا جو کہ صاحبزادہ محمد اجمل عطاء ہے۔ جن کی عمر اس وقت تقریباً سولہ برس ہے۔

جب قبلہ استاذی المکرم کو اللہ تعالیٰ نے صاحبزادہ فداء الحسن صاحب عطا فرمایا تو

اس موقع پر جناب صوفی اصغر علی اصغر (اڈہ مرید والا فیصل آباد) نے پنجابی اشعار میں ہدیۂ تبریک پیش کیا جو درج ذیل ہے:

عطاء اللہ عطا محمدی اے سنیا نیک فرزند عطاء ہویا
گولا گولڑے دا کرم چشتیاں دا مہر پاک دا صدقہ فداء ہویا
غوث پاک دی کرم نوازیاں تھیں پورا اج بڑھاپے دا چا ہویا
قدرت دی ضعیف نوں بخشن لاٹھی آخر وقت وچ فضل خدا ہویا
سن کے خوشی دا رہیا نہیں کوئی حد بنا سجدے شکر دے پیا گزارداھاں
اصغر اپنے استاد دے باغ اندر طلبگار میں سدا بہار دا ہاں

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

نوٹ: صاحبزادہ فداء الحسن چشتی گولڑوی نور اللہ مرقدہٗ کا 2011ء میں وصال ہو چکا ہے

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ کا سفرِ آخرت

جو شخص بھی اس دنیا میں پیدا ہوا ہے اسے ایک نہ ایک دن یہاں سے رختِ سفر باندھنا ہے اور بابِ موت سے گزر کر اپنے خالق عزوجل کے حضور پیش ہونا ہے تو پھر انسان کو ہمہ وقت اس کے لئے تیار رہنا چاہیے۔ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ کے تحت جانا تو ہر کسی نے ہے لیکن کسی کا جانا ویرانے کا سبب ہوتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ کے

وصال پر ملال پر یہ حدیث شریف صادق آتی ہے کہ مَوْتُ الْعَالِمِ مَوْتُ الْعَالَمِ

بچھڑا کچھ اس ادا سے کہ رُت ہی بدل گئی
اک شخص سارے شہر کو ویران کر گیا

چنانچہ قبلہ استاذی المکرّم نے اپنے ایامِ زندگی میں ہمیشہ موت کو یاد رکھا ہے اور اپنی زندگی ہی میں اپنا تابوت تیار کروا کے رکھا اور بیماری کے ایام میں راقم الحروف کو قبرستان میں لے گئے اور اپنی آخری آرام گاہ کی نشاندہی فرمائی اور حکم فرمایا کہ قبرستان میں ہی میری قبر بنوانی ہے۔ علیحدہ قبر مت بنوانا اور قبر کے لئے جگہ بھی زیادہ نہ لینا یعنی اتنی ہی جگہ لینا جہاں صرف قبر آسانی سے بن جائے چنانچہ بیماری کے ایام میں جو احباب آپ کی عیادت کے لئے آتے تو آپ ان کو حکم فرماتے کہ آپ نے گواہ رہنا ہے اور پھر یہ حدیث شریف تلاوت فرماتے کہ

رَضِیْنَا بِاللّٰہِ رَبًّا وَ بِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِیًّا ۔الخ۔ (الحدیث)

اسی طرح ایک دن راقم الحروف کو حکم فرمایا کہ میرے کتب خانے سے (شامی) سے لے آؤ۔ اور یہ عبارت نکال کر بندہ کو دکھائی اور فرمایا کہ یہ عبارت میرے کفن پر کچی پینسل یا چاک مٹی سے لکھ دینا جو کہ مندرجہ ذیل ہے:

لَآ الٰہ الا اللہ و اللہ اکبر لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہٗ لا شریك له لا الٰہ الا اللّٰہ له الملك وله الحمد لا الٰہ الا اللّٰہ و لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم۔

(نوٹ)۔ اس عبارت کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام ترمذی نے نوادر الاصول میں روایت

کیا ہے کہ سرکارِ دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو یہ دُعا کسی پرچہ پر لکھ کر میت کے سینے پر کفن کے نیچے رکھ دے تو اسے عذابِ قبر نہ ہوگا اور نہ منکر نکیر نظر آئیں گے۔

چنانچہ اسی دعا کو اعلیٰ حضرت فاضلِ بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ رضویہ جلد نمبر 4 میں کتاب الجنائز میں ذکر فرمایا ہے۔ اسی طرح قبلہ استاذی المکرّم نے فرمایا کہ میرے تابوت میں مٹی لازمی بچھانا اور اسی طرح ارشاد فرمایا کہ میں نے اپنے احرام کی چادریں سنبھال کر رکھی ہوئی ہیں مجھے انہی میں کفن دینا۔

آخر وہ جانکاہ گھڑی 4 ذیقعد 1419ھ / 21 فروری 1999ء بروز اتوار صبح 9 بجے ہمیں دیکھنی پڑی۔ اس حال میں کہ راقم الحروف نے آخری پانی کا چمچ آپ کے دہن مبارک میں ڈالا۔ بعدازاں میں نے دیکھا کہ آپ کے لب مبارک حرکت کر رہے تھے۔ پس بندہ کو یاد نہیں کہ آپ سورۂ فاتحہ یا آیت الکرسی کی تلاوت فرما رہے تھے۔ ان دونوں میں کوئی ایک ضرور تھی جو کہ آپ کا آخری کلمہ بنی اور آپ کے رعب اور دبدبہ کا عالم یہ تھا کہ راقم الحروف نے ڈرتے ڈرتے آپ کی آنکھوں پر اپنا ہاتھ رکھا اور آپ کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔

انا للہ و انّا الیہ راجعون۔

اور یوں دنیائے تدریس کا سورج ہمیشہ کے لئے غروب ہوگیا۔

رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً كَامِلَةً۔

جانے والے تجھے روئے گا زمانہ برسوں

22 فروری بروز پیر آپ کے آبائی گاؤں ڈھوک دھمن داخلی پدھراڑ ضلع خوشاب دن کے 11 بجے آپ کی نمازِ جنازہ جگر گوشۂ شیخ الاسلام والمسلمین امیر شریعت حضرت خواجہ

حمید الدین سیالوی مدظلہ العالی کی اقتداء میں ادا کی گئی۔ جس میں آپ کے شاگردوں کے علاوہ ملک کے کونے کونے سے علماء ومشائخ اور طلباء وعوام کی کثیر تعداد نے شرکت کی سعادت حاصل کی۔ گویا کہ اس دن آپ کے گاؤں میں تل دھرنے کی جگہ نہ تھی اور آپ کا جنازہ کھلے میدان میں ادا کیا گیا۔ قبلہ استاذی المکرم کے جنازہ کی ایک خاص بات یہ ہے کہ کوئی بدمذہب آپ کے جنازہ میں شامل نہیں ہوا۔ عاشقِ مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثناء کا جنازہ صرف عشاق ہی نے پڑھا ہے۔ آپ کے جنازہ میں علماء ومشائخ وطلباء کی اتنی کثرت تھی کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ داڑھی منڈوانے والا یا کتروانے والا کوئی ایک بھی جنازہ میں شریک نہیں ہے یعنی اکثریت کے چہرے پر سنت مصطفیٰ ﷺ کی بہار تھی۔ راقم الحروف نے اپنی زندگی میں شاید ہی کوئی ایسا پاکیزہ جنازہ دیکھا ہو جس میں ہر کام سنتِ مصطفیٰ ﷺ کے مطابق ہوا ہو۔ زیارت کے بعد آپ کا جسدِ اطہر قصیدہ بردہ شریف اور نعتوں کی گونج میں قبرستان میں لایا گیا۔

عاشق کا جنازہ ہے ذرا دھوم سے نکلے

تقریباً 1 بجے دوپہر سینکڑوں علماء نے قصیدہ بردہ شریف وکلمہ طیبہ شریف کی گونج میں آپ کو سپردِ خاک کیا گیا۔

اس طرح علم وحکمت کا آفتاب نصف صدی نور کی روشنی پھیلانے کے بعد ہمیشہ کے لئے پردے میں چلا گیا۔ رحمۃ اللہ علیہ واسعۃ کاملۃ

ہوا ختم ہستی کا اپنی فسانہ
بدلتا رہے کروٹیں اب زمانہ

صورت از بے صورتی آمد بروں
باز شد انا الیہ راجعون

وہ صورت بے صورتی کے عالم سے باہر آئی یعنی صورت اختیار کی اور پھر اسی کی طرف لوٹ گئی

بعد از وصال قبلہ استاذی المکرّم کے جسد اطہر پر نور کی برسات:

جب قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کا تابوت قبر میں اتارا جا رہا تھا تو قبر پر حاضرین قصیدہ بردہ شریف پڑھ رہے تھے۔ تو صاحبزادہ فداء الحسن صاحب نے راقم الحروف کو بتایا کہ دیکھو یہ نور کی برسات ہے۔ جب میں نے غور سے دیکھا تو واقعی قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کے تابوت پر آسمان سے نور کی برسات برس رہی تھی تو میں نے اس کا مشاہدہ حاضرینِ قبر کو بھی کرایا تو انہوں نے تصدیق کی کہ ایسی ہی نور کی برسات محدثِ اعظم پاکستان مولانا سردار احمد صاحب قدس سرہ العزیز کے جنازہ پر ہوئی۔

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

....

بعد وفات تربت ما در زمین مجو
در سینہ ہائے مردمِ عارف مزار ما

قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف:

☆ سیف العطاء علی اعناق من طغی واعرض عن دین المصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
☆ رؤیت ہلال کی شرعی تحقیق
☆ قوالی کی شرعی حیثیت
☆ عقیدۂ اہلسنّت
☆ اسلام میں عورت کی حکمرانی
☆ مسئلہ امامتِ کبریٰ
☆ دیت المرأۃ
☆ مسئلہ حاضر وناظر القول السدید فی بیان معنی الشاہد والشہید
☆ صرفِ عطائی
☆ تحقیق وقتِ افطار
☆ مسئلہ سود
☆ سفرنامۂ بغداد شریف
☆ مسئلہ ایمان ابوطالب
☆ تحقیق الفرید فی تراکیب کلمۃ التوحید

گلستانِ عطاء رحمۃ اللہ علیہ کے پھول ﴿تلامذہ﴾

☆ جگر گوشۂ شیخ الاسلام امیر شریعت حضرت خواجہ محمد حمید الدین سیالوی مدظلہ العالی سجادہ نشین سیال شریف

☆ حضرت پیر سیّد شاہ عبدالحق صاحب مدظلہ العالی، گولڑہ شریف

☆ حضرت علامہ مولانا سیّد محمود احمد رضوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ (شارح بخاری شریف)

☆ علامہ مولانا شیخ الحدیث غلام رسول رضوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ شارح بخاری، فیصل آباد

☆ علامہ مولانا شیخ الحدیث غلام رسول سعیدی صاحب مدظلہ العالی شارح بخاری و مسلم شریف، دار العلوم نعیمیہ کراچی

☆ حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبدالحق بندیالوی سجادہ نشین بندیال شریف

☆ حضرت علامہ صاحبزادہ محمد فضل حق رحمۃ اللہ علیہ بندیالوی، بندیال شریف

☆ حضرت علامہ صاحبزادہ محمد عبداللہ صاحب بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ ابن فقیہ العصر رحمۃ اللہ علیہ، بندیال شریف

☆ حضرت علامہ مولانا پیر محمد اشرف قادری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کھر پیڑ شریف پتوکی

☆ حضرت علامہ صاحبزادہ سردار احمد صاحب مدظلہ العالی کھر پیڑ شریف پتوکی

☆ حضرت علامہ پیر محمد کرم شاہ صاحب الازہری رحمۃ اللہ علیہ بھیرہ شریف سرگودھا

☆ علامہ مولانا اللہ بخش صاحب رحمۃ اللہ علیہ، جامعہ مظفریہ رضویہ واں بچھراں میانوالی

☆ شیخ الحدیث علامہ محمد اشرف سیالوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سرگودھا

☆ شیخ الحدیث علامہ مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری صاحب رحمۃ اللہ علیہ
جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

☆ حضرت علامہ مولانا سیّد غلام حبیب شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ وڑچھہ شریف ضلع خوشاب

☆ علامہ صاحبزادہ سیّد انوار الحسن شاہ صاحب مدظلہ العالی وڑچھہ شریف خوشاب

☆ علامہ مولانا پیر نور سلطان القادری صاحب رحمۃ اللہ علیہ جامعہ انوار باہو بھکر

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ سلطان معظم علی القادری صاحب مدظلہ العالی
آستانہ عالیہ سلطان باہو جھنگ

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد زبیر نقشبندی صاحب مدظلہ العالی رکن الاسلام حیدر آباد

☆ حضرت علامہ مولانا جمال الدین شاہ کاظمی رحمۃ اللہ علیہ خواجہ آباد شریف میانوالی

☆ حضرت علامہ مولانا محمد معظم دین شاہ کاظمی رحمۃ اللہ علیہ خواجہ آباد شریف میانوالی

☆ حضرت علامہ مولانا میاں علی اکبر صاحب رحمۃ اللہ علیہ بالا شریف میانوالی

☆ حضرت علامہ مولانا میاں محمد حیات صاحب رحمۃ اللہ علیہ بالا شریف میانوالی

☆ حضرت علامہ مولانا میاں غلام صفدر صاحب مدظلہ العالی، بالا شریف میانوالی

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ عبدالمالک صاحب مدظلہ العالی، جامعہ اکبریہ بلوخیل میانوالی

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد محب اللہ نوری صاحب مدظلہ العالی جامعہ حنفیہ فریدیہ بصیر پور

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد اسماعیل الحسنی مدظلہ العالی جامعہ حسنیہ رضویہ شاہوالہ خوشاب

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبدالرحمٰن الحسنی مدظلہ العالی، جامعہ حسنیہ رضویہ شاہوالہ

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد ظفر الحق بندیالوی صاحب مدظلہ العالی بندیال شریف

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد مظہر الحق بندیالوی صاحب مدظلہ العالی بندیال شریف

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ مسعود احمد صاحب، وڑچھ شریف

☆ علامہ مولانا علی محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ برادر خورد قبلہ استاذی المکرّم علیہ الرحمۃ

☆ علامہ مولانا فخر المدرسین غلام محمد تونسوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ جامعہ نوشاہیہ جہلم

☆ علامہ مولانا شیخ الحدیث مولانا پیر محمد صاحب چشتی مدظلہ العالی جامعہ معینیہ غوثیہ، پشاور

☆ علامہ مولانا فضلِ سبحان صاحب قادری مدظلہ العالی دار العلوم قادریہ بغدادہ مردان

☆ علامہ مولانا مقصود احمد قادری صاحب مدظلہ العالی سابق خطیب مسجد داتا دربار لاہور

☆ علامہ مولانا مفکر اسلام ڈاکٹر محمد اشرف آصف جلالی صاحب مدظلہ العالی

جامعہ جلالیہ مظہر اسلام داروغہ والا لاہور

☆ علامہ مولانا مفتی علی احمد سندھیلوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ جامعہ ہجویریہ لاہور

☆ شیخ الحدیث والتفسیر پیر طریقت علامہ مولانا محمد عبد الرشید صاحب رضوی، سمندری ضلع فیصل آباد

☆ علامہ مولانا مفتی محمد رشید صاحب نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ سابق مدرّس جامعہ نظامیہ لاہور

☆ علامہ مولانا قاضی محمد مظفر اقبال صاحب رضوی مدظلہ العالی،

خطیب اونچی مسجد بھاٹی گیٹ لاہور

☆ علامہ مولانا مفتی گل احمد عتیقی صاحب، مدظلہ العالی

شیخ الحدیث جامعہ ہجویریہ و مدرّس جامعہ رسولیہ شیرازیہ لاہور

☆ علامہ مولانا محمد اشرف صاحب نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ (شارح حسامی و مرقاۃ)، لاہور

☆ علامہ مولانا شیخ الحدیث محمد یعقوب صاحب ہزاروی مدظلہ العالی

مدرّس جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

☆ علامہ مولانا محمد عبد الرشید قریشی صاحب مدظلہ العالی

مدرّس جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

☆ علامہ مولانا امام دین وٹو صاحب مدظلہ العالی، فاروق آباد

☆ علامہ مولانا مفتی محمد رفیق الحسنی صاحب مدظلہ العالی، مدینۃ العلوم کراچی

☆ علامہ مولانا محمد شریف الحسنی صاحب مدظلہ العالی خطیب مبارک مسجد کراچی

☆ علامہ مولانا شاہ حسین صاحب گردیزی مدظلہ العالی دار العلوم مہریہ گلشن اقبال کراچی

☆ علامہ مولانا محمد اقبال صاحب ڈیروی خطیب مبارک مسجد نزری کراچی

☆ علامہ مولانا مفتی محمد فضل الرحمٰن صاحب، دار العلوم منظر اسلام پرواڈیرہ اسماعیل خان

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عارف الحسن الحسنی صاحب دار العلوم منظر اسلام ڈیرہ اسماعیل خان

☆ علامہ مولانا مفتی سرفراز قادری صاحب مدظلہ العالی پنیالہ ڈیرہ اسماعیل خان

☆ علامہ مولانا مفتی حسین علی صاحب مدظلہ العالی مدرّس بندیال شریف

☆ علامہ مولانا محمد یوسف شاہ صاحب مدظلہ العالی مدرّس شمس العلوم کراچی

☆ علامہ مولانا محمد اکرم چشتی سیالوی مدظلہ العالی مدرس نوریہ رضویہ کلفٹن کراچی

☆ علامہ مولانا مفتی محمد یعقوب معینی صاحب رحمۃ اللہ علیہ مدرسہ علویہ غوثیہ کراچی

☆ علامہ مولانا محمد طفیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ ڈرگ روڈ کراچی

☆ علامہ مولانا محمد مشتاق احمد صاحب مدظلہ العالی، کراچی

☆ علامہ مولانا محمد بشیر القادری صاحب مدظلہ العالی، کراچی

☆ علامہ مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب قادری مدظلہ العالی
مدرّس جامعہ غوثیہ باغ حیات علیشاہ سکھر سندھ

☆ علامہ مولانا محمد دین صاحب مدرس جامعہ نوشاہیہ کشمیر کالونی جہلم

☆ علامہ مولانا مفتی عطاء محمد متین صاحب مدظلہ العالی شادیہ ضلع میانوالی

☆ علامہ مولانا مفتی محمود حسین شائق صاحب خطیب اعظم منگلا کالونی

☆ علامہ مولانا کمال الدین صاحب مدظلہ العالی مدرّس کوٹلہ ارب علی خان آزاد کشمیر

☆ علامہ مولانا مفتی محمد اقبال مصطفوی صاحب مدظلہ العالی مدرس جامعہ ہجویریہ لاہور

☆ علامہ مولانا سیّد سکندر شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ گولڑہ شریف

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ عزیز الرحمٰن شاہ صاحب مدظلہ العالی، گولڑہ شریف

☆ علامہ مولانا فیض علی گردیزی صاحب مدظلہ العالی، دارالعلوم مہریہ کراچی

☆ علامہ مولانا غلام نبی نقشبندی صاحب مدظلہ العالی، دارالعلوم عطائیہ رضویہ گھکھڑ

☆ علامہ مولانا محمد رفیق چشتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ (مؤلف فیض عطاء شرح کریما)، گوجرخان

☆ علامہ مولانا عطاء محمد قادری صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہتمم مدرسہ سلطانیہ حاصل پور

☆ علامہ مولانا شیخ احمد سیالوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ جامعہ شمسیہ چنیوٹ

☆ علامہ مولانا محمد ناظر صاحب سیالوی صاحب مدظلہ مدرّس محمدی شریف

☆ علامہ مولانا محمد عبداللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ محمدی شریف

☆ علامہ مولانا محمد یوسف صاحب، مدرّس پیر صلاح الدین سمندری

☆ علامہ مولانا شاہ نواز صاحب مدظلہ، لاہور

☆ علامہ مولانا شاہ محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ لاہور

☆ علامہ مولانا محمد اسلم صاحب رحمۃ اللہ علیہ جھنگ

☆ علامہ مولانا سعید احمد صاحب، اوکاڑہ چھاؤنی

☆ علامہ مولانا محمد حنیف صاحب مدظلہ، خطیب مدینہ کالونی لاہور

☆ علامہ مولانا محمد رشید تونسوی صاحب مدظلہ مدرس جامعہ غوثیہ سرگودھا

☆ علامہ مولانا حافظ عبدالغفور صاحب مدظلہ خطیب جامع مسجد حنفیہ لاہور

☆ علامہ مولانا قاری محمد بشیر نسیم صاحب مدظلہ العالی سابق مدرّس درس بڑے میاں لاہور

☆ علامہ مولانا حافظ محمد حسین صاحب گولڑوی مدظلہ العالی حال مقیم انگلینڈ۔

☆ علامہ مولانا غلام محمد شرقپوری صاحب مدظلہ العالی جامعہ نبویہ مدینۃ العلوم لاہور

☆ علامہ مولانا مجاہد کبیر محمد نذیر نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ آزاد کشمیر

☆ علامہ مولانا فتح محمد باروزئی، سبی بلوچستان

☆ علامہ مولانا محمد نذیر صاحب مدرّس غوثیہ ہدایت القرآن، ممتاز آباد ملتان

☆ علامہ مولانا یار محمد کھچی صاحب، فورٹ عباس ضلع بہاولنگر

☆ علامہ مولانا محمد اجمل رحمۃ اللہ علیہ سابق پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور

☆ علامہ مولانا عبدالرشید قمر صاحب لیکچرار گورنمنٹ کالج فیصل آباد

☆ علامہ مولانا محمد نواز الحسنی صاحب لیکچرار اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

☆ علامہ مولانا محمد عبداللہ باروی، مظفر گڑھ

☆ علامہ مولانا حافظ محمد یونس صاحب رحمۃ اللہ علیہ چکوال، سابق مدرّس خدام الصوفیہ گجرات

☆ علامہ مولانا حافظ غلام مرتضٰی عطائی مدرّس جامعہ رضویہ فیصل آباد

☆ علامہ مولانا محمد سلطان صاحب مدرّس جامعہ رضویہ فیصل آباد

☆ علامہ مولانا حبیب امجد صاحب مدرّس جامعہ امینیہ فیصل آباد

☆ علامہ مولانا مفتی نواب الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق مدرس جامعہ رضویہ فیصل آباد

☆ علامہ مولانا قاری جان محمد صاحب قادری مہتمم جامعہ فریدیہ پاکپتن شریف

☆ جگر گوشہ استاذ العلماء حضرت صاحبزادہ فداء الحسن چشتی گولڑوی نور اللہ مرقدہٗ

☆ علامہ مولانا محمد رفیق ضیاء صاحب، مدرّس جامعہ سلطانیہ جہلم

☆ علامہ مولانا محمد اللہ بخش صاحب سیالوی مدرّس راوی ریان لاہور

☆ علامہ مولانا صالح محمد صاحب مدرّس جامعہ واحدیہ بلوخیل روڈ میانوالی

☆ علامہ مولانا غلام محمد منٹھا صاحب مدرّس جامعہ عزیزیہ سلطان باہو جھنگ

☆ علامہ مولانا میاں غلام محمد میاں جی رحمۃ اللہ علیہ بندیال شریف

☆ علامہ مولانا قاضی سراج دین صاحب رحمۃ اللہ علیہ وسنال، چکوال

☆ علامہ مولانا محمد قاسم سیالوی صاحب، منگوال

☆ علامہ مولانا غلام مصطفٰی صاحب سندھی مدرّس ہمایوں شریف لاڑکانہ

☆ علامہ مولانا عطاء محمد کونڈوی رحمۃ اللہ علیہ سابق خطیب دربار بادشاہاں خوشاب شہر

☆ علامہ مولانا محمد صابر الامینی صاحب، خطیب کامونکی

☆ علامہ مولانا محمد شہباز خان رحمۃ اللہ علیہ سابقہ مدرّس شاہوالہ شریف

☆ علامہ مولانا منظور احمد صاحب خطیب حافظ آباد

☆ علامہ مولانا عبدالواحد بندیالوی رحمۃ اللہ علیہ شادیہ میانوالی

☆ علامہ مولانا سید عباس علی شاہ مدرس جامعۃ المدینہ کاہنہ نو لاہور

☆ علامہ مولانا چراغ دین صاحب بگی ڈل تحصیل جڑانوالہ

☆ علامہ مولانا مختار احمد تبسم صاحب، مدرس قمر العلوم گجرات

☆ علامہ مولانا نور محمد قریشی صاحب، راولپنڈی

☆ علامہ مولانا خلیق الرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ جامعہ عربیہ اسلامیہ بورے والا

☆ علامہ مولانا محمد حنیف سیالوی رحمۃ اللہ علیہ خطیب جامع مسجد بغدادی قائد آباد خوشاب

☆ علامہ مولانا محمد سعید کشمیری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کشمیر

☆ علامہ مولانا محمد سرفراز صاحب مہتمم دارالعلوم قادریہ ملتان

☆ علامہ مولانا محمد ایوب صاحب، آزاد کشمیر

☆ علامہ مولانا محمد شفیع الہاشمی صاحب ڈنڈی شریف میانوالی حال مقیم لندن

☆ علامہ مولانا پروفیسر صاحبزادہ غلام معین الدین نظامی صاحب، پنجاب یونیورسٹی

☆ علامہ مولانا محمد نذیر خان صاحب مدرّس جامعہ امینیہ فیصل آباد

☆ علامہ مولانا نواز خان صاحب ڈیرہ اسماعیل خان

☆ علامہ مولانا عزیز خان صاحب، ڈیرہ اسماعیل خان

☆ علامہ مولانا شیر افضل خان صاحب، ڈیرہ اسماعیل خان

☆ علامہ مولانا مولیٰ بخش باروی صاحب، لیہ

☆ علامہ مولانا محمد شبیر الحسن صاحب، مظفر گڑھ

☆ علامہ مولانا محمد لطیف صاحب، کمر مشانی میانوالی
☆ علامہ مولانا ظہورالاسلام صاحب چکوال حال مقیم راولپنڈی
☆ علامہ مولانا دلاور حسین صاحب سیالکوٹ مدرّس پنج پیر گھوڑے شاہ لاہور
☆ علامہ مولانا محمد الیاس صاحب، کراچی
☆ علامہ مولانا حافظ عالم صاحب، کراچی
☆ علامہ مولانا محمد سمیع صاحب، کراچی
☆ علامہ مولانا اکرم صاحب، ٹھٹھہ سندھ
☆ علامہ مولانا محمد ریاض صاحب کشمیری حال مقیم کراچی
☆ علامہ مولانا بلال صاحب، تونسہ شریف
☆ علامہ مولانا قاری غلام مجتبیٰ صاحب، وہاڑی
☆ علامہ مولانا احمد دین صاحب، شاہ والہ شریف
☆ علامہ مولانا غلام سرور صاحب، سراج العلوم بھکر
☆ علامہ مولانا فتح شیر صاحب، وڑچھہ شریف
☆ علامہ مولانا عطاء المصطفیٰ صاحب، چکوال حال مقیم لندن
☆ علامہ مولانا عبدالکریم صاحب کشمیری، آزاد کشمیر
☆ علامہ مولانا محمد عظیم صاحب کشمیری
☆ علامہ مولانا قاری محمد اقبال صاحب کشمیری
☆ علامہ مولانا حق نواز صاحب چورنڈ شریف سابق مدرّس بھکھی شریف

☆ علامہ مولانا مولوی جمیل احمد صاحب، مدرّس بھکھی شریف

☆ علامہ مولانا نور احمد صاحب، مدرس سوہاوہ

☆ علامہ مولانا محمد حیات قریشی صاحب، منکیرہ بھکر

☆ علامہ مولانا محمد دین صاحب، مدرّس جامعہ نوشاہیہ کشمیر کالونی

☆ علامہ مولانا حافظ دوست محمد صاحب مدرّس جامعہ غوثیہ مہریہ عطاء العلوم ڈھمن خوشاب

☆ علامہ مولانا عبدالرحمٰن صاحب عرف جامی، کراچی

☆ علامہ مولانا صوفی غلام محمد صاحب، کراچی

☆ علامہ مولانا صوفی اصغر علی اصغر، اڈا مرید والا فیصل آباد

☆ علامہ مولانا محمد اسلم صدیقی صاحب جہلم مقیم انگلینڈ

☆ علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عارف صاحب، پاکپتن شریف

☆ علامہ مولانا محمد ممتاز الحسنی صاحب، کمبوہ شریف

☆ علامہ مولانا شیر محمد صاحب، شاہوالہ

☆ علامہ مولانا شہباز علی صاحب، فیصل آباد

☆ علامہ مولانا محمد ناصر سراج الدین صاحب، مکھڈ شریف

☆ علامہ مولانا محمد مقبول صاحب، موسیٰ والی پیلاں میانوالی

☆ علامہ مولانا عبدالباری بنگالی رحمۃ اللہ علیہ بھکھی شریف

☆ علامہ مولانا حکیم عبدالغنی صاحب جھنگ

☆ علامہ مولانا محمد یعقوب صاحب، ڈیرہ اسماعیل خان

☆ علامہ مولانا محمد بشیر احمد سیالوی رحمۃ اللہ علیہ کھوکھا شریف

☆ علامہ مولانا محمد سیف اقبال صاحب، بندیال

☆ علامہ مولانا محمد بشیر صاحب، شادیہ

☆ علامہ مولانا غلام ربانی رحمۃ اللہ علیہ شاہیانوالہ بھکر

☆ علامہ مولانا محمد رفیع صاحب باروی، مدرّس جامعہ رضویہ ماڈل ٹاؤن لاہور

☆ علامہ مولانا فیض احمد کشمیری صاحب

☆ علامہ مولانا ربانی صاحب، میانوالی

☆ علامہ مولانا غلام رسول عرف سونا صاحب، پیر بارو فتح پور لیہ

☆ علامہ مولانا حکیم مہر محمد صاحب، دائیوال

☆ علامہ مولانا محمد اسماعیل صاحب، ڈرگ روڈ کراچی

☆ علامہ مولانا عبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ مدرّس سیال شریف

☆ علامہ مولانا محمد اصغر علی سیالوی صاحب، مدرس سیال شریف

☆ علامہ مولانا حافظ فتح محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ ساہیوال

☆ علامہ مولانا محمد زمان صاحب بندیالوی، بندیال شریف

☆ علامہ مولانا مفتی محمد طیب ارشد صاحب، سرائے عالمگیر

☆ علامہ مولانا غلام محمد اختر رحمۃ اللہ علیہ کباڑی نزد شادیہ سابق مدرّس بندیال

☆ علامہ مولانا محمد علی صاحب، خطیب پاک نیوی کراچی

☆ علامہ مولانا محمد منیر مہروی، کوٹ اڈو ضلع مظفر گڑھ

☆ علامہ مولانا غلام مرتضیٰ مہروی، کوٹ ادو، ضلع مظفر گڑھ

☆ علامہ مولانا محمد حسین آزاد صاحب، ملیر کینٹ کراچی

☆ علامہ مولانا محمد دلنواز صاحب مدرس دار العلوم ضیاء شمس الاسلام سیال شریف

☆ علامہ مولانا محمد اسماعیل صاحب، شاہوالہ شریف

☆ علامہ مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب ڈیرہ اسماعیل خان سرحد

☆ علامہ مولانا مولوی فیروز دین صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق خطیب میمن مسجد کراچی

☆ حضرت علامہ مولانا محمد مقبول احمد صاحب، سابق شیخ الحدیث ومدرس دودروازہ سیالکوٹ

☆ حضرت علامہ مولانا محمد عابد علی صاحب ڈیرہ اسماعیل خان

☆ مولانا مقبول حسین ولد مولوی محمد حسین صاحب گلیال تحصیل و ضلع اٹک

☆ مولوی نور محمد صاحب سرگھ تحصیل پنڈی گھیپ

☆ مولانا عصمت اللہ شاہ صاحب موچھ سکندر آباد میانوالی

☆ تراب اقدام العلماء مولوی نذر حسین چشتی گولڑوی عفی عنہ

☆☆☆☆☆☆☆

اِنَّمَا یَخۡشَی اللّٰہَ مِنۡ عِبَادِہِ الۡعُلَمٰٓؤُا

عورت کی نصف دیت پر پروفیسر طاہر القادری کے باطل نظریہ کا محاسبہ

دیت المرأۃ

مصنفہ

استاذ العرب والعجم امام المناطقہ حضرت علامہ مولانا عطا محمد چشتی

گولڑوی بندیالوی

☆ مرکزی صدر مرکزی جماعت اہل سنت پاکستان

☆ شیخ الحدیث والتفسیر جامعہ حامدیہ کراچی

عورت اور اسکی دیت

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں نے عظیم قربانیاں دے کر پاکستان اس لئے بنایا تھا کہ یہاں نظام مصطفیٰ ﷺ نافذ کیا جائے گا اور لوگ اسلام کے سنہرے اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرسکیں گے۔ لیکن جب پاکستان کے معرض وجود میں آجانے کے بعد یہاں نظام مصطفیٰ ﷺ کے نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تو جن لوگوں نے اسلام کو دل سے قبول نہیں کیا تھا انہیں زبردست تکلیف ہونے لگی اور انہوں نے پروپیگنڈا شروع کر دیا کہ مملکت پاکستان اسلام نافذ کرنے کے لئے نہیں بنائی گئی تھی بلکہ یہ مملکت تو محض مسلمانوں کو معاشی استحصال سے بچانے کے لئے بنائی گئی تھی کیوں کہ تقسیم سے قبل تمام معیشت پر ہندو مسلط تھے۔ تو اس موقع پر قومی اخبارات نے بلعموم اور نوائے وقت نے بالخصوص انکے اس پروپیگنڈے کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ایسے لوگوں کو لاجواب کر دیا۔

پھر ان نام نہاد ترقی پسندوں نے جو حقیقت میں اسلام دشمن عناصر کا گروہ ہے ایک نئی چال چلی کہ بعض پیٹ پرست اور ننگ اسلاف قسم کے ملاؤں کو اپنے پھندے میں پھنسا کر اسلام کے ایسے متفقہ مسائل جن پر چودہ سو سال سے امت مسلمہ کا اجماع چلا آرہا تھا انکار کرنا شروع کر دیا۔ اس کی پہلی مثال ایک نام نہاد مفکر اسلام کا دیت کے مسلم مسئلہ سے انکار ہے۔ حالانکہ دیت کے مسئلہ پر امت مسلمہ کا چودہ سو سال سے اجماع چلا آرہا ہے پھر اسکی شہہ پا کر ایک نام نہاد سکالر نے روزنامہ جنگ ۸ نومبر میں بیان دیا ہے کہ یہ شہادت اور قصاص و دیت کے قوانین موجودہ دور کے تقاضوں کے خلاف ہیں۔

جو شخص دیت و قصاص و شہادت کے مسلمہ مسائل کا انکار کرتا ہے وہ سرکار دو عالم ﷺ

کو خاتم النبیین نہیں مانتا کیوں کہ دیت کا مسئلہ نظام مصطفیٰ ﷺ کی جزو ہے اور جو نظام مصطفیٰ ﷺ کو دور حاضر کے تقاضوں کے مطابق نہیں مانتا گویا اس کے نزدیک نئے نبی کی ضرورت ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو شخص قصاص و دیت اور شہادت کے مسلمہ مسائل کا انکار کرتا ہے گویا وہ دبی زبان سے سرکار دو عالم ﷺ کی ختم نبوت کا انکار کرتا ہے۔

اور جس صاحب نے سب سے پہلے دیت کے مسئلے کا انکار کیا ہے اس کے مضامیں جو اخباروں میں وقتاً فوقتاً چھپتے رہے ہیں ہم نے سب کا بنظر غور مطالعہ کیا ہے انکے مضمون پر ہمیں چند اعتراضات ہیں جو درج ذیل ہیں۔

اعتراض نمبر ۱

اس نے یہ کام محض عورتوں کو خوش کرنے کے لئے کیا ہے اور اس نے جب دیت کا لغوی معنی ثابت کرنا ہوتا ہے تو وہ ابو بکر جصاص اور صاحب مبسوط کا سہارا لیتا ہے لیکن جہاں یہی ابو بکر جصاص اور صاحب مبسوط دیت کے متعلق آئمہ احناف کا مذہب بلکہ آئمہ اربعہ کا متفقہ مذہب لکھتے ہیں تو اسکو ماننے کے بجائے ان کے مقابلہ میں اپنا اجتہاد پیش کرتا ہے۔ اور یہ صاحب خبر ضعیف اور مقطوع کو بھی سمجھنے سے قاصر ہے۔

اعتراض نمبر۲

اس نام نہاد مفکر اسلام نے اخبارات میں چیلنج دیا ہے اگر کوئی شخص دیت کے متعلق ایک بھی حدیث دیکھا دے تو وہ اپنے نظریے سے رجوع کرنے کے لئے تیار ہے۔ بظاہر تو ان

کا یہ چیلنج لوگوں کو متاثر کرتا ہے اور بعض علماء بھی اس سے متاثر نظر آتے ہیں لیکن درحقیقت ان کا یہ چیلنج انکی بدنیتی پر دلادت کرتا ہے کیوں کہ انکے چیلنج سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکے نزدیک صرف حدیث صحیح ہی دلیل ہے اور ان کے نزدیک نہ قران دلیل ہے نہ سرکار دو عالم ﷺ کا فعل دلیل ہے اور نہ اجماع دلیل ہے اور نہ قیاس دلیل ہے حالانکہ ادھر تو یہ ہی مفکر اسلام حنفی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور احناف کے نزدیک تو دلائل شرعی چار ہیں۔قران حدیث اجماع اور قیاس۔اور پھر لطف یہ کہ وہ دیت کے مسئلہ پر حدیث صحیح کا مطالبہ کرتے ہیں اور جو صحیح بھی ہو انکی خودساختہ اصطلاحات کے مطابق نہ کہ آئمہ اصول کے قوائد کے مطابق تو انکا یہ چیلنج انتہائی لایعنی ہے اور انکی جہالت کا مظہر ہے انکا یہ چیلنج اس قسم کا ہے کہ مسلمانوں کے دو مکاتیب فکر میں اختلاف ہے ایک اعراس چالیسویں وغیرہ کو جائز مانتا ہے دوسرا منکر ہے جو انکار کرتا ہے وہ اس مفکر کی طرح دلیل دیتا ہے کہ کیا نبی علیہ السلام نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ فعل کیا ہے۔بظاہر تو یہ دلیل بھی مسحور کن ہے لیکن اس میں چھپی خرابی یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نبی علیہ السلام کے فعل کو دلیل مانتے ہیں۔اللہ کی کلام یا نبی علیہ السلام کے قول کو دلیل نہیں مانتے چاہیے تو یہ تھا کہ یہ مفکر اسلام اس امر کا چیلنج کرتا کہ اگر ادلّہ اربعہ سے کوئی دلیل عورت کی دیت کے نصف ہونے پر پیش کی جائے تو میں اپنے نظریے سے رجوع کرلوں گا۔

اعتراض نمبر ۳

ہم نے ان صاحب کے تمام شائع شدہ مضامین کا مطالعہ کیا ہے ہمیں تو ان میں مچھر کے پر کے برابر بھی مسئلہ پر دلیل نظر نہیں آئی۔شاید قارئین یہ کہیں کہ اس نے اگر دلائل پیش

نہیں کیے تو اتنے صفحوں پر اسنے کیا لکھا ہے۔؟ تو عرض یہ ہے کہ اسنے اتنے صفحے سیاہ کر کے اپنے نامہ اعمال کو سیاہ کیا ہے۔ اور اس نے قران وحدیث سے اپنے مذموم مقصد کو ثابت کرنے کی ناکام کوشش کر کے اپنے آپ کو یضل بہ کثیرا کا مصداق بنایا ہے۔ اور اسکی مثال یوں ہے کہ جیسے کوئی شخص قرآن پاک کی آیت وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ کا یہ معنٰی لے کہ تو اللہ کی عبادت کر اتنے تک کہ تجھے اللہ تعالیٰ پر یقین آجائے اور کہے کہ ہمیں یقین آ گیا ہے لہذا اب عبادت کی ضرورت نہیں رہی حالانکہ اس آیت کا صحیح مفہوم تو یہ ہے کہ موت تک خدا کی عبادت کرو۔ تو یہ قرآن حکیم جس طرح ہدایت کا باعث بنتا ہے اسی طرح یہ ہی قرآن بعض بد بختوں کی گمراہی کا سبب بھی بنتا ہے۔ اس صاحب نے اپنے مضمون میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ وہ بڑا تاریخ دان ہے ان کا یہ تاثر بھی محض انکی خوش فہمی ہے انہوں نے لکھا ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ کی تشریف آوری سے قبل دور جہالت میں بھی قصاص و دیت کا قانون تھا۔

لیکن اسمیں تفاوت موجود تھا۔ انکا کوئی اونچے طبقے سے تعلق رکھنے والا اگر قتل ہو جاتا تو وہ پوری دیت لیتے تھے لیکن اگر کوئی عام آدمی مارا جاتا تو کم دیت دیتے تھے۔ اسلام نے آ کر انکے سب قوانین کو رد کر کے مساوات نافذ کیں۔ حالانکہ ہماری کتابوں کے مطابق حقیقت اسکے برعکس ہے دور جہالت میں قانون عدل کے مطابق دیت پوری تھی لیکن بعض اوقات امراء قانون میں دھاندلی کرتے تھے اور دیت پوری نہیں دیتے تھے۔ جس کو اس دور کا با اصول طبقہ بھی ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ جب اسلام آیا تو اسلام نے انکے اس قانون کو رد نہیں کیا بلکہ انکے عادلانہ نظام کو اپنا لیا۔ اور دھاندلی کو چھوڑ دیا مثلاً جب سرکار دو عالم ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لائے تو اسوقت مدینہ طیبہ کے لوگ یوم عاشورہ کا روزہ رکھتے تھے آپ نے ان سے وجہ

پوچھی تو انہوں نے کہا کہ اس دن نوح علیہ السلام کی کشتی کنارے لگی تھی۔ اسلئے ہم شکرانے کے طور پر اس دن روزہ رکھتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا نحن اولیٰ بمنھم ہم تمہاری نسبت نوح علیہ السلام کے زیادہ نزدیک ہیں اسلئے ہم بھی روزہ رکھیں گے۔ تو خلاصہ یہ کہ سرکار دو عالم ﷺ نے دور جہالت کی اچھائیوں کو بھی رد نہیں کیا۔ بلکہ انکو اپنا لیا۔ اسلام نے ان چیزوں کو رد کیا ہے کہ دور جہالت میں کفار جن بری چیزوں کو اچھا سمجھتے تھے۔ حالانکہ دیت میں دھاندلی کو خود کفار کا عقل مند طبقہ برا جانتا تھا۔ جناب ہر کام میں عقلی گھوڑے دوڑاتے ہیں چنانچہ کفالت والوں کا آپ نے صرف اپنے عقل ناتمام کی وجہ سے رد کیا ہے کسی مستند کتاب کا حوالہ نہیں دیا۔

اب بندہ اپنے مذکورہ بالا دعویٰ پر ابوبکر جصاص کی عبارت پیش کرتا ہے کہ اسلام نے دیت کے متعلق دور جہالت کا رد نہیں کیا بلکہ انکی اچھی چیزوں کو اپنا لیا ہے۔

عبارت ملاحظہ ہو۔ احکام القرآن جلد ثانی صفحہ ۲۷۳۔

﴿وقد کان تحمل الدیات مشہور فی العرب قبل الاسلام وکان ذالك مما یعد من جمیل افعالھم ومکارم اخلاقھم قال النبی ﷺ بعثت لاتمم مکارم الاخلاق فھذا فعل مستحسن فی العقول مقبول فی الاخلاق والاعادات﴾

اب بندہ اس عبارت کا ترجمہ ذکر کرے تو شاید آپ اپنی ہتک محسوس کریں گے۔ آپ اس عبارت میں غور فرمائیں تو یہ فقیر کے اس دعویٰ پر نص ہے مزا تو تب ہے کہ آپ بھی اپنے کسی دعویٰ پر مستند کتابوں سے کوئی حوالہ پیش کریں۔ قرآن پاک کی تفسیر محض رائے کی بناء پر جرم قبیح ہے۔ لیکن آپ ان عورتوں کو جن کو سرکار دو عالم ﷺ نے ناقص العقل اور ناقص الدین فرمایا ہے خوش کرنے کے لئے الاپ شلاپ باتیں کر رہے ہیں۔

اعتراض نمبر ۴

مفکر مذکور صاحب اپنے دعویٰ پر یہ حدیث بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

﴿المسلمون تتکافاءُ دماءُ ھم﴾

آپ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح اور مشہور ہے خبر واحد اور آثار صحابہ اسکی تخصیص نہیں کر سکتے آپ کے ضلال اور اضلال کی یہی بنیاد ہے۔ اسکی وضاحت ملاحظہ فرمائیں ایک ہوتی ہے حقیقت اور ایک مجاز۔ حقیقت اصل ہے اسکے لئے کسی قرینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مجاز اسکی فرع ہے اسکے لئے قرینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ کسی بھی لفظ کا پہلے حقیقی معنیٰ لیتے ہیں اگر حقیقی معنیٰ سے کوئی مانع ہو تو تب مجازی معنیٰ لیں گے۔ ہر مجاز کے لئے الگ قرینہ ہوتا ہے ایک مجاز کا قرینہ دوسری جگہ قرینہ نہیں بن سکتا۔ مثلاً کوئی شخص کہے رایت اسد أ یرمی اب یہاں اسد کا حقیقی معنیٰ نہیں لے سکتے۔ کیوں کہ یہاں :یرمی: قرینہ موجود ہے لیکن اگر کوئی چڑیا گھر سے ہو کر آئے اور کہے رایت اسد أ اور ہم کہیں یہاں بھی اسد کا حقیقی معنیٰ یعنی شیر مراد نہیں لیں گے کیوں کہ رایت اسد أ یرمی جو مراد نہیں ہے۔ لہذا یہاں بھی مراد نہیں ہے یہ نہیں ہو سکتا کیوں کہ ایک مجاز کا قرینہ دوسری جگہ قرینہ نہیں بن سکتا۔ اسکی ہم قرآن سے بے شمار مثالیں پیش کر سکتے ہیں۔

لغت عرب میں مذکر کے صیغے الگ ہیں اور مونث کے صیغے الگ ہیں۔ اگر مذکر کے صیغے مونث کو بھی شامل ہوتے تو پھر مونث کے صیغوں کی ضرورت نہیں تھی۔ اگر مذکر کے صیغے مونث کو بھی شامل ہوتے تو پھر قرآن میں مونث کے الگ صیغے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ مثلاً

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ۔ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا۔ اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾

جن مقام پر مذکر کے صیغے مونثوں کو بھی شامل ہیں وہاں مجاز ہوتا ہے اور وہاں قرینہ ہوتا ہے مثلاً ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾
یہاں خارجی قرائن ہیں مثلاً عورت مرد کا وضوایک جیسا ہوتا ہے اسلئے یہاں مذکر کا صیغہ مونثوں کو بھی شامل ہوتا ہے۔لیکن اس جگہ مذکر کے صیغے کا عورتوں کو بھی شامل ہو جانا اس بات کی دلیل نہیں بن جاتا کہ ہر جگہ مذکر کا صیغہ مونث کو بھی شامل ہے۔اگر کوئی شخص جہاں بھی مذکر کا صیغہ ہو وہاں عورتوں کو اسی دلیل سے شامل کرے تو پھر وہ آیت:

﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾

میں بھی کیا مذکروں کے حکم میں مونثوں کو شامل کرے گا اور کہے گا کہ عورت بھی مسلمانوں کا خلیفہ بن سکتی ہے اسکے علاوہ قرآن میں آیا ہے۔

﴿اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ﴾

کہ اللہ ملائکہ سے اور لوگوں سے رسول چنتا ہے الناس کا لفظ عورت اور مرد دونوں کے لئے یہ صرف مرد کے ساتھ مختص نہیں لیکن یہاں اسکا حکم صرف مرد کے لئے ہے عورت کے لئے نہیں کیوں کہ عورت رسول نہیں بن سکتی جہاں لفظ عورتوں کو شامل ہے وہاں بھی عورت کے لئے حکم نہیں تو جہاں لفظ عورت کو شامل ہی نہیں وہاں کس طرح عورت کے لئے حکم ہو سکتا ہے۔
اب ہم حدیث شریف کی طرف آتے ہیں اسکے چند جواب ہیں۔

جواب اول۔ حدیث شریف میں المسلمون کا لفظ ہے یہ مذکر کا صیغہ ہے لہذا اسمیں مونث داخل ہی نہیں اور آپ کے پاس مونث کے اس حکم میں داخل ہونے پر کوئی قرینہ بھی نہیں ہے اگر چہ لفظ کے حقیقی معنیٰ پر دلالت کرنے پر کسی قرینے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن پھر بھی ہم تبرع طور پر قرینہ ذکر کرتے ہیں کہ اگر یہ لفظ عورتوں کو بھی شامل ہوتا تو پھر اجماع اس کے خلاف کیوں ہوتا۔

جب عورت اس حکم میں داخل ہی نہیں اسکو خارج کرنے کے لئے کسی تخصیص کی کیا ضرورت ہے لہذا آپکی یہ بات باطل ٹھہری کہ آثار صحابہ اور خبر واحد اس کی تخصیص نہیں کر سکتے جب داخل ہی نہیں تو تخصیص کی کیا ضرورت ہے۔

جواب دوم۔ آپ نے اس حدیث کا جو مفہوم لیا ہے اس طرح تو یہ حدیث قرآن کے معارض ہو گئی قرآن میں آتا ہے۔

﴿اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾

آپ تو مفسر قرآن بنتے ہیں آپکو اس کا معنیٰ پتہ ہوگا۔ اسکا ایک ہی معنیٰ ہے کہ اگر دار الحرب میں کوئی شخص مسلمان ہو جائے اور وہ ہجرت نہ کرے اور دار الحرب والوں کے ساتھ مسلمانوں کی جنگ میں کسی مسلمان کے ہاتھوں دار الحرب والا مسلمان خطأ قتل ہو جائے تو اس کا نہ قصاص ہے نہ دیت ہے۔ اب آپ نے جو حدیث کا معنیٰ لیا ہے۔ اس کے مطابق تو یہ حدیث قرآن کے معارض آگئی آپ نے تو کہا ہے کہ المسلمون تتكافاء دماء هم کہ تمام مسلمانوں کا خون برابر ہے۔ اور یہ ایک مسلمان تو قرآن کی رو سے اس حکم سے نکل گیا۔

اب اسکا جواب دیں شاید آپ کہیں کہ قرآن اس حدیث کا مخصص ہے تو اس کے دو جواب ہیں

(۱) جب قرآن نے اس حدیث کی تخصیص کردی تو یہ ظنی ہوگئی اور ظنی کی تخصیص خبر واحد سے ہوسکتی ہے۔

(۲) اور اگر بالفرض آپ کے کہنے کے مطابق یہ مان بھی لیا جائے کہ المسلمون میں عورت بھی شامل ہے تو پھر ایک تو قرآن پاک اسکا مخصص ہے اب یہ عام مخصوص البعض ہوگیا اور یہ ظنی ہوتا ہے اور عام مخصوص البعض کی تخصیص آثار صحابہ سے ہوسکتی ہے چاہے وہ قرآن کی آیت کیوں نہ ہو مثلاً قرآن میں آتا ہے۔

﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾

اب اس میں جمعہ کی شرائط کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن چونکہ یہ عام مخصوص البعض ہے اس لئے احناف حضرت علی کے اثر سے اسکی تخصیص کرتے ہیں اور وہ اثر ہے۔

لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع۔

تو اگر قرآن کی آیت بھی عام مخصوص البعض ہو تو اسکی تخصیص اثر صحابہ سے ہوسکتی ہے تو حدیث اگر عام مخصوص ہو تو اس کی تخصیص اثر صحابہ سے کیوں نہیں ہوسکتی۔

اعتراض نمبر ۵

جناب نے اپنے مضمون میں اپنی تاریخ دانی کا ایک شوشہ ذکر کیا ہے وہ یہ کہ آپ نے دور جہالت میں قصاص اور دیت میں دھاندلی کا ذکر کیا ہے کہ اس دور میں غریب و امیر مرد

- عورت میں قصاص اور دیت دونوں میں تضاد تھا اور اسلام نے اس تضاد کو مٹایا اسمیں آپ نے

عورت کا بھی ذکر فرما دیا۔ یہ آپ نے صرف اپنے باطل نظریہ کو ثابت کرنے کے لئے اپنی طرف سے اضافہ فرمایا حالانکہ جو مستند کتب ہمارے سامنے ہیں ان میں دیت کے متعلق عورت کے تفاوت کا ذکر نہیں ہے عبارت ملاحظہ ہو۔

احکام القرآن ابو بکر جصاص جلد اول صفحہ 156 پر جاہلیت کی عادت کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا۔

﴿ذکر الشعبی وقتادة انه کان بین حیین من العرب قتال وکان لاحدهما طول علی الآخر فقالوا لا فرضی الا ان نقتل بالعبد منا الحر منکم وبالانثیٰ منا الذکر منکم﴾

یہاں قصاص میں مرد اور عورت دونوں کا ذکر ہے تو قصاص میں وہ عورت مرد میں تفاوت کرتے تھے۔

مثلاً اگر ایک عورت نے دوسری عورت کو قتل کر دیا تو جو قبیلہ طاقتور تھا وہ اپنی عورت کے بدلے عورت کو قتل نہیں کرتے تھے حالانکہ اس مذکر نے عورت کو قتل نہیں کیا تھا تو اسلام نے اس کا رد کیا کہ اگر ایک عورت نے دوسری عورت کو قتل کیا ہے تو عورت کو ہی قتل کیا جائے گا نہ کہ مرد کو۔ اسی ابو بکر جصاص کی تفسیر جلد ثانی، صفحہ ۲۹۱ پر یہ عبارت ہے۔

﴿عن ابن عباس قال کان اذا قتل بنو النضیر من بنی قریضة قتیلاً ادّوا نصف الدیة واذا قتل بنوقریضة من بنی نضیر ادّوا الدیة الیهم قال فسوّا رسول الله ﷺ بینهم فی الدیة﴾

اس عبارت میں دیت کا ذکر ہے لیکن صراحتہً عورت کا ذکر یہاں بھی نہیں ہے ابن

عربی کی تفسیر احکام القرآن جلداول صفحہ ۶۱۔

﴿قال الشعبی وقتادۃ فی جماعۃٍ من التابعین انها نزلت فی من کان من العرب لا یرضیٰ ان یاخذ بعبدٍ اِلّا حرا وبوضیعٍ الا شریفاً وبامراۃٍ الا رجلًا ذکراً ویقولون القتل انفیٰ للقتل فردهما الله عز وجل عن ذالك الی القصاص وهو المساوات مع استیفاء الحق﴾

اس عبارت میں بھی قتل کے متعلق عورت کا ذکر ہے کہ عورت کے بدلے وہ مرد کو قتل کرتے تھے اگر چہ وہ مرد قاتل نہیں ہوتا تھا تفسیر احکام القرآن جلد سوم صفحہ ۱۲۰۹۔

﴿قال المجاهد لا یقتل بدله ولی اثنین کما کانت العرب تفعله﴾

اس عبارت میں بھی دور جاہلیت کی دھاندلی کا ذکر ہے کہ اگر بادشاہ قتل ہو جاتا تھا تو اسکے بدلے دو قتل کرتے تھے۔

مکرمی آپ کے معلومات میں اضافہ کرنے کیلئے آپ کو ایک قاعدہ کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ سارے قرآن پاک اور محاورہ عرب میں مطلق دیت کالفظ عورت کی دیت پر اطلاق نہیں کیا جاتا جب عورت کی دیت مقصود ہوتی ہے تو اسکو عورت کیطرف مضاف کیا جاتا ہے جناب کی طرح یہ ہمارا ڈھکوسلا نہیں ہے بلکہ اس پر مستند کتب سے اس فقیر کے پاس دلائل ہیں ملاحظہ ہوں۔

تفسیر احکام القرآن ابوبکر جصاص جلد ثانی صفحہ ۲۹۰۔

﴿والوجه الآخر ان دیت المراۃ لا یطلق علیها اسم الدیته وانما یتناولها الاسم مقیداً الا تریٰ انه یقال دیت المراۃ نصف الدیة واطلاق اسم الدیة انما یقع علی المتعارف المعتاد وهو کما لها﴾۔

امام ابوبکر جصاص جسکو آپ اپنی مطلب براری کے لئے یا ابوبکر کہہ کر پکارتے ہیں کس وضاحت سے فرمار ہے ہیں کہ جہاں مطلق دیت کا ذکر ہوگا وہاں مرد کی پوری دیت مراد ہوتی ہے لہذا قرآن پاک میں جو فرمایا گیا۔

﴿مَنْ قَتَلَ مُؤمِناً خطأً فتحرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلىٰ اَهْلِه﴾

اس دیت سے مراد مرد کی دیت ہے نہ کہ عورت کی جب عورت کی دیت کا ذکر ہوتا ہے تو دیت المرأة کہتے ہیں اور یہ دیت نصف دیت ہے کتنی افسوس کی بات ہے کہ ابوبکر جصاص کو آپ اپنی مطلب براری کے لئے تعریفات لغویہ اور اصطلاحیہ میں تو گھسیٹ لاتے ہیں لیکن جہاں وہ عورت کی دیت کے متعلق ایک اجتماعی مسئلہ ذکر کرتے ہیں تو یہ بات آپ کو تسلیم نہیں ہے اور آپ اس آیت کا مصداق بن رہے ہیں۔

﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤمِنِيْنَ نُوَلِّه مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِه جَهَنَّم﴾ اور ﴿اَفَتُؤمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ﴾ آپ اسکے کس قدر مصداق ہیں۔

اعتراض نمبر ۶:۔

آپ قصاص اور دیت کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکتے ہیں حالانکہ کتب مذہب اسکے خلاف ہیں۔غور فرمائیں۔قصاص اس خون پر واجب ہے جس کا بہانہ ابدی طور پر حرام ہے اب مسلمان مرد عورت اور کافر ذمی اس علت میں برابر ہیں۔لہذا تینوں کے قاتل پر قصاص ہوگا۔اور دیت حقوق مالیہ سے ہے حقوق مالیہ کے احکام اور ہوتے ہیں۔لیکن کالجوں کے علامہ

اسکونہیں سمجھ سکتے۔شریعت کاعلم کالجوں اور یونیورسٹیوں میں نہیں ہے بلکہ یہ مسجدوں میں فضلاء کے سامنے زانوتہہ کر کے حاصل کیا جاتا ہے۔ہمارے اس دعویٰ پراحکام القرآن ابن عربی جلد اول صفحہ ۶۲ عبارت ملاحظہ ہو۔قصاص اور دیت میں فرق کرتے ہیں۔

﴿الحرمة التی تکفی فی القصاص وهی حرمة الدم الثابتة علی التابید﴾

اب دیت کے متعلق اسی جلد کے صفحہ نمبر ۴۷۸ پر یہ عبارت ہے۔

﴿مبنی الدیات فی الشرعیة علی التفاضل فی الحرمة والتفاوة فی المرتبة لانه حقٌ مالیٌ یتفاوت بالصفات بخلاف القتل لانه لما شرع زجرًلم یعتبر فیه ذالك التفاوت فاذا ثبت هذا نظرنا الی الایته فوجدناالانثیٰ تنقص فیه عن الذکر﴾

عالیجاہ ! اسلام میں ڈھکوسلوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے دنیاں میں تو آپ کوان ڈھکوسلوں پر گرفت نہیں ہورہی لیکن مرنے کے بعد ایک اعلیٰ عدالت میں پیش ہونا ہے جہاں بغیر صداقت کے کوئی چارہ نہیں ہے اس عدالت عظیم میں آپ کو جواب دینا ہوگا۔اور اجماع امت کی مخالفت اور اسمیں انتشار کی سزا بھگتنی ہوگی۔یہ بات آپ کو خیر خواہی اور تنبیہ کے طور پر کہی جارہی ہے عبارت مذکورہ بالا میں غور فرماویں قصاص اور دیت میں کتنا فرق ہے۔قصاص کی مدار اور ہے اور دیت کی مدار اور چیز پر ہے۔

اعتراض نمبر ۷:۔

آپ نے اپنے مضمون میں ان لوگوں کا رد کیا ہے جو دیت کو شہادت اور مرد کو وراثت پر قیاس کرتے ہیں اور کسی مستند کتاب سے حوالہ نہیں دیا بلکہ وہی ناتمام عقل کو ہی دوڑانے

پر اکتفا کیا ہے۔دیت کی تعریف آپ کو کتابوں میں مل گئی تو ناسمجھی سے کالم کے کالم سیاہ کر دئے لیکن اس قیاس کے رد پر بغیر عقل ناتمام کے کوئی دلیل نہیں ہے اب ہم آپکو مستند کتاب کے حوالے سے عرض کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا قیاس کا شہادت اور وراثت پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ علامہ ابن عربی نے اس پر بحث کی ہے کہ عورت قصاص کی مستحق اور والی ہوسکتی ہے یا نہیں۔ اسکے متعلق فرماتے ہیں

﴿لا تستحق المراة الولاية كلها لانها ليست بكاملة لا في شهادة ولا في تعصيب﴾

دیکھو عورت کی ولایت قصاص کو شہادت اور وراثت پر قیاس کیا جاتا ہے کہ اسکی شہادت اور وراثت چونکہ مرد کے برابر نہیں ہے لہذا ولایت قصاص میں بھی یہ مرد کے برابر نہیں ہوسکتی۔

اعتراض نمبر ۸:۔

عورت کی نصف دیت پر چودہ سو سال سے آئمہ کرام کا اجماع چلا آرہا ہے اور آپ نے آج اسکی مخالفت کی ہے۔اور وہ مسائل جو پہلے ہی آئمہ کرام میں مختلف فیہ اور دونوں طرف قرآن وحدیث کے دلائل ہیں ان میں تو آپ اور زیادہ حق مذہب کی مخالفت پر کمر بستہ ہونگے۔اور آپ خود سوچیں کہ پھر اسکا انجام کیا ہوگا۔اور صدیوں سے آنے والے متفقہ مسائل پر بھی آپ کے اختلاف کو دیکھ کر اسلام دشمن تو کہیں گے کہ ۔دو ملاؤں میں مرغی حرام۔

اعتراض نمبر ۹:۔

عورت کی دیت کے نصف ہونے پر صرف آئمہ اربعہ کا ہی اجماع نہیں ہے بلکہ صحابہ

کرام کا بھی اجماع ہے۔اور غوث پاک رضی اللہ عنہ بھی اس اجماع میں داخل ہیں۔اب افسوس ہے ایسے شخص پر جو قادری کہلانے کے باوجود غوث پاک رضی اللہ عنہ کے نظریے کی مخالفت کرتا ہے اسکی دلیل ملاحظہ ہو۔مغنی ابن قدامہ کا مصنف یعنی ابن قدامہ جو کہ غوث پاک رضی اللہ عنہ کا شاگرد ہے۔مغنی جلد ۷ صفحہ ۷۹۷ پر امام ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿قال ابن المنظر وابن عبدالبر اجمع اهل العلم على انّ دية المراة نصف دیت الرجل وخلاف قول شاذ مخالف اجماع الصحابه وسنة النبی ﷺ فان فی کتاب عمر وابن حزم دية المراة على النصف من دیت الرجل﴾

دیکھو اس عبارت میں ابن قدامہ نے نصف دیت پر صحابہ اور اہل علم کا اجماع ذکر کیا ہے۔اور اسی کو سنت النبی ﷺ کے مطابق ٹھہرایا ہے۔اور اسکے خلاف کو قول شاذ قرار دیا ہے جس کی مذمت میں یہ حدیث وارد ہے۔﴿من شذَّ شُذَّ فی النار﴾ اب ظاہر ہے غوث پاک رضی اللہ عنہ بھی اس اجماع میں داخل ہیں اور انکے شاگرد ابن قدامہ نے دوسرے علماء کیساتھ اپنے استاد کا مذہب بھی ذکر کر دیا۔کیوں کہ غوث اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب جتنا ان کے شاگرد کو معلوم ہے کسی چودھویں صدی کے قادری کو اسکا عشر عشیر بھی پتہ نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۱۰:۔

ابن قدامہ جسکی عبارت پہلے گزر چکی ہے یہ حنبلی ہے اور مغنی جس متن کی شرح ہے وہ بھی حنبلیوں کا مستند متن ہیں جس کا نام خرقا ہے۔تو ابن قدامہ کی عبارت سے ثابت ہو گیا کہ حنبلیوں کا عورت کی نصف دیت پر اجماع ہے۔

اب امام مالک کا مذہب دیکھنا ہے کہ وہ کیا ہے ابن رشد اندلسی جو کہ مالکی مذہب کے مشاہیر سے ہے اور ۵۹۵ھ میں اسکی وفات ہے۔

وہ بدایۃ المجتھد کی جلد دوم صفحہ ۳۴۳ پر لکھتا ہے عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿والدیات تختلف بحسب اختلا المودع فیہ والموثر فی نقصان الدیتہ ھی انوثت والکفر والعبودیت امادیت المرأۃ فانھم اتفقوعلی انھاعلی الصنف من دیت الرجل فی النفس فقط﴾

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ جس مقتول کی دیت دی جاتی ہے اسکے اختلاف کے سبب دیت بھی مختلف ہوتی ہے۔ اور نقصان دیت میں تین چیزیں موثر ہیں عورت ہونا۔ اور کفر اور عبد ہونا۔ لیکن عورت کی دیت میں سب کا اتفاق ہے کہ فقط قتل میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ ابن رشد نے عورت کے متعلق اتفاق اسلئے ذکر کیا کہ کافر اور عبد کی دیت میں اختلاف ہے لیکن عورت کی نصف دیت پر اتفاق ہے۔ تو اب اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ جیسا حنابلہ کا عورت کی نصف دیت پر اتفاق ہے مالکیہ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔ اور علامہ علی قاری نے شرح مشکوۃ میں احناف کا بھی اسپر اجماع ذکر کیا ہے اور شوافع کا بھی اس پر اتفاق ہے اگر ہم یہاں حوالے ذکر کریں تو بات لمبی ہو جائے گی۔ یہاں امام شافعی کا مذہب نقل کیا جاتا ہے جو کہ کتابوں میں لکھا ہے کہ ان کے نزدیک کافر کی دیت مرد مسلمان کی دیت کا 1/3 تیسرا حصہ ہے شافعی اس پر دلیل دیتے ہیں کہ کافر مسلمان سے کم درجے کا ہے جب مسلمان عورت کی دیت مسلمان مرد کی دیت کا نصف ہے تو کافر کی دیت مسلمان عورت سے کم ہونی چاہئے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عورت کی نصف دیت میں جب بعض لوگوں نے

اختلاف کیا ہے تو اجماع کا کیا معنیٰ ہے جواباً عرض ہے کہ دو آدمیوں کا اختلاف اجماع کے منافی نہیں ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ مغنی ابن قدامہ جلد ۷ صفحہ ۷۹۷ پر ہے

﴿ وحکا غیرھما عن ابن علیته والاصم انھاقالا دیتھاکدیته الرجل﴾

ابن عُلَیَّہ اور اصم کو ابن قدامہ ان الفاظ سے رد کرتا ہے۔

﴿ وھذا قولٌ شاذٌ یخالف اجماع الصحابه وسنة النبی ﷺ﴾

یعنی یہ شاذ قول ہے اور اجماع صحابہ اور سنت رسول کے خلاف ہے۔ اور اس سے پہلے ابن قدامہ نے یہ کہا کہ:

﴿اجمع اھل العلم علیٰ ان دیت المراۃ نصف دیت الرجل ﴾

اب ان دونوں کے اختلاف کے باوجود ابن قدامہ اہل علم کا اجماع نقل کر رہے ہیں ۔لہذا ایک دو کا اختلاف اجماع کے منافی نہیں ہے اس کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو درمختار میں موزے کے مسح پر اجماع نقل کیا گیا ہے حالانکہ اہل شیعہ اس کے خلاف ہیں تو جیسے اہل شیعہ کا اختلاف مسح موزے کے اجماع میں مضر نہیں ہے اسی طرح ابن عُلَیَّۃ اور اصم کا اختلاف بھی اجماع اہل علم کے منافی نہیں ہے درمختار باب مسح خفین میں ہے ﴿وثبوتـه باالاجماع﴾ علامہ علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں ابن عُلَیَّـہ اور اصم کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ اندر سے معتزلہ تھے اور اپنے آپ کو ظاہر اہل سنت کرتے تھے۔لہذا انکی تصنیفات علامہ زمخشری سے زیادہ مضر ہیں کیوں کہ وہ اپنے اعتزال کو نہیں چھپاتا اور یہ دھوکہ دیتے ہیں غور فرماویں پندرھویں صدی کا قادری بھی اپنے اعتزال کو چھپا رہا ہے موجودہ دور کے قادری اور ان کے ہمنوا ابن عُلَیَّہ اور اصم کے اختلاف کو دیکھ کر صحابہ کے اجماع کو نام نہاد اجماع کہتے ہیں۔

قادری صاحب ذرا غور فرمائیں کہ جس اجماع میں غوث اعظم رضی اللہ عنہ داخل ہیں اسکو نام نہاد اجماع کہنے والے کی سزا تو یہ ہے کہ اسکی زبان کاٹ لی جائے۔ نامعلوم دور حاضر کے قادریوں کی غیرت کدھر گئی ہے۔ صحیح قادری تو وہ ہی ہے جو اس اجماع میں غوث اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک ہے نہ وہ کہ زبان سے تو قادری ہے اور اندر سے عبدالقادر رضی اللہ عنہ کے خلاف بلکہ انکے مذہب کو بھی نام نہاد کہتے ہیں اب یہاں قارئین کی ضیافت طبع کے لئے بندہ ایک لطیفہ نقل کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ پہلے علماء عورت کی نصف دیت پر اجماع نقل کرتے ہیں تو صرف دو آدمیوں کو اس اجماع کے خلاف بتاتے ہیں۔ اب بندہ علماء اہل سنت سے اپیل کرتا ہے کہ جب وہ عورت کی نصف دیت پر اجماع نقل کریں تو ابن عُلَیَّہ اور اصم کے ساتھ اس پندرھویں صدی کے قادری کا بھی ضرور ذکر کریں۔ اور اس پر مقولہ سچا آئے گا۔

دو نہ شد سہ شد

اعتراض نمبر ۱۱:۔

یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ عورت کی دیت کے نصف ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر بھی صحابہ کرام کا اجماع ہے اور ان دونوں میں فرق کیا ہے۔

فرق یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر صرف صحابہ کا اجماع ہے اور بعد میں آنے والے مسلمانوں کے تمام مکاتیب فکر کا اجماع نہیں ہے مثلاً اہل تشیع کا اجماع نہیں ہے لیکن عورت کی دیت کے نصف ہونے پر صحابہ کرام کے علاوہ مسلمانوں کے تمام

مکاتب فکر کا اجماع ہے تو عورت کی دیت پر جو اجماع ہے یہ اس اجماع سے بڑھ کر ہے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر ہے۔ اور اجماع صحابہ دو قسم ہے

اجماع نصی:۔ کہ تمام صحابہ نے زبان سے بول کر ایک مسئلہ کی تائید کی ہو۔

اجماع سکوتی:۔ کہ بعض صحابہ نے بول کر ایک مسئلہ کی تائید کی ہو۔ اور باقی خاموش رہے ہوں۔ اب اجماع صحابہ کی ان دونوں اقسام کا حکم ملاحظہ ہو۔

اصول الشاشی صفحہ ۷۶:۔

﴿اما الاول فهو بمنزلة اٰية من كتاب الله تعالىٰ ثم الاجماع بنص البعض وسكوت الباقين فهو بمنزلة المتواتر﴾

اور یہ بات ظاہر ہے کہ خبر متواتر کا منکر کافر ہے جیسا کہ نقل قرآن اور پانچ نمازیں یہ تو تواتر سے ہم تک پہنچی ہیں اور ظاہر ہے کہ اسکا منکر کافر ہے۔ نور الانوار صفحہ ۲۲۲ پر ہے۔

﴿واذا نتقل الينا اجماع السلف اى الصحابه باجماع كل عصرٍ على نقله كان كنقل الحديث المتواتر فيكون موجباً للعلم والعمل قطعاً كلاجماعهم على كون القرآن كتاب الله وفرضية الصلاة وغيرها كفرضية صوم رمضان﴾

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ ایک مسئلہ پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ صحابہ کے بعد ہر زمانے میں اسی مسئلہ پر اجماع رہا یہاں تک کہ ہم تک وہ مسئلہ پہنچ گیا۔ یہ حدیث متواتر کی مثل ہے جیسا کہ قرآن کا کتاب اللہ ہونا اور نماز اور زکوٰۃ کی فرضیت اس پر صحابہ سے لے کر آج تک ہر زمانے میں اجماع رہا اور ظاہر ہے کہ قرآن کے کتاب اللہ ہونے سے انکار کرنے والا یا نماز کی فرضیت سے انکار کرنے والا وہ کافر ہے بعینہٖ عورت کی نصف دیت پر صحابہ کا اجماع ہے

اور صحابہ سے لے کر آج تک ہر زمانے میں امت کا اس پر اجماع رہا ہے لہذا یہ اجماع جو ہم تک پہنچا ہے یہ بھی خبر متواتر کی مثل ہے اور قرآن کو کتاب اللہ جاننے اور نماز اور زکوۃ کی فرضیت ماننے کی مثل ہے لہذا اسکا منکر کافر ہوگا۔

اعتراض نمبر ۱۲:۔

نصف دیت کا منکر اپنے اخباری مضمون میں عورت کی نصف دیت والی حدیث کو ضعیف کہتا ہے اسکے کئی جواب ہیں۔

جواب اول:۔ قادری صاحب محض کسی حدیث کو ضعیف کہنے سے وہ ضعیف نہیں بنتی ہے بلکہ اس کے ضعف کی وجہ بیان کرنی ہوگی۔ نور الانوار کے صفحہ ۱۹۴ پر ہے۔

﴿ والطعن المبهم من ائمة الحديث لا يجرح الراوى عندنا بان يقول هذا الحديث مجروحٌ اومنكرٌ او نحو هما فيعمل به الا اذاوقع مفسراً بما هو جرحٌ متفقٌ عليه الكل لا مختلفٌ فيه بحيث يكون جرحاً عند بعض دون بعضٍ ومع ذالك يكون الجرح صادراً من اشتهر باالنصيحة دون التعصب كابن جوزى وامثاله﴾

(حاشیه)

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث کا امام بھی صرف یہ کہہ دے کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے یا مطعون ہے تو اس سے حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کے ساتھ عمل کرنا چاہئے البتہ اگر وہ حدیث کا امام اس جرح کی تفسیر کرتا ہے کہ یہ جرح اس وجہ سے ہے اور اس وجہ پر سب محدثین کا اتفاق بھی ہو کہ یہ جرح ہے اور وہ حدیث کا امام متعصب بھی نہ ہو

اس صورت میں حدیث قابل عمل نہیں ہوگی۔ جیسا کہ ابن جوزی بیشمار احادیث صحیحہ کو تعصب کی بنا پر ضعیف کہہ دیتا ہے اور اس ترک پر عمل کا مشورہ دینا کہاں کی علمیت ہے کالجوں کے علامہ تو ایسا کہہ سکتے ہیں لیکن کوئی محقق اسکو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں ہے۔

جواب دوم: ۔ قادری صاحب یوں تو بڑے علامہ ہیں لیکن علوم اسلامیہ سے بالکل کورے معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھئے ایک حدیث شریف ہے جس کی راویہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں کہ جو عورت ولی کے اذن کے بغیر نکاح کرتی ہے اسکا نکاح باطل ہے۔ علماء احناف نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ کوئی راوی روایت حدیث کے بعد اس حدیث کے خلاف ہے تو وہ حدیث قابل عمل نہیں، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خود اس حدیث کے خلاف عمل کیا ہے۔ اور اپنی بھتیجی کا خود نکاح کر کے دیا ہے بغیر اذن ولی کے عبارت ملاحظہ ہو۔

نور الانوار صفحہ ۱۹۰، ۱۹۱۔

﴿او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين سقط العمل به لانه ان خالفه للوقوف على نسخه او موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به وان خالف لقلة المبالاة به او لغفلته فقد سقطت عدالته مثاله ماروت عائشة رضى الله عنها انه قال ايما امراة نكحت بلااذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها بلااذن وليها﴾

اب ہم اس عبارت کا ترجمہ اسلئے نہیں کرتے کہ قادری صاحب سبکی محسوس نہ کریں ۔ تو جب راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرتا ہے تو اسکی حدیث قابل عمل نہیں رہتی تو جس حدیث کے حکم پر اور تمام اہل علم کا اجماع ہو جائے تو کیا وہ ابھی تک ضعیف رہے گی ۔ اگر یہ ضعیف ہوتی تو سارے صحابہ رضی اللہ عنہم اسکے حکم پر کیوں عمل کرتے ۔؟ تو نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ صحابہ

کوتو اسکے ضعیف کا پتہ نہ چل سکا اور چودہ سو سال کے بعد ایک قادری پر بات منکشف ہوئی کہ وہ ضعف اور قابل عمل نہیں ہے۔

جواب سوم:۔ ابوبکر جصاص اپنی تفسیر کے صفحہ ۲۸۴ پر ایک حدیث پر سوال نقل کر کے اسکا جواب تحریر فرماتے ہیں۔ اس حدیث میں ایک راوی خشف بن مالک ہے جو کہ مجہول ہے۔ سوال اور جواب کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿فان قیل خشف مالك مجهولٌ قیل له استعمال الفقهاء بجزہٖ فی اثبات الاخماس یدل علیٰ صحته واستقامته﴾

یعنی اخماس والی حدیث پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اسمیں خشف ابن مالک راوی مجہول ہے تو ہم اس سائل کے منہ پر اس جواب کا تھپڑ رسید کریں گے کہ خشف ابن مالک کی حدیث کو فقہا نے استعمال کیا ہے تو اب وہ حدیث صحیح اور مستقیم ہوگئی۔

جس حدیث شریف کو قادری صاحب ضعیف فرما رہے ہیں اس کو صرف فقہا نے استعمال نہیں کیا بلکہ اس پر صحابہ اور تمام اہل علم اور تمام مکاتیب فکر کا اجماع ہے تو بتائیے اب یہ صحیح اور مستقیم نہیں ہو جائے گی ہٹ دھرمی چھوڑ کر عقل سے کام لیں رسول اللہ ﷺ کی صحیح اور مستقیم حدیث کو تم کس منہ سے ضعیف کہتے ہو حضور اکرم ﷺ کی تمام احادیث صحیح ہیں جو اجماع کا خلاف کرتا ہے اسکی ہر بات ضعیف ہے یہاں ایک اور لطیفہ ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن پاک میں اجماع کے مخالف کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ:

﴿نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰی وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا﴾

خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ اجماع کے مخالف کو ہم اسکی حالت پر چھوڑ دیتے ہیں اور ہماری

رحمت اس سے دور ہو جاتی ہے اور ہم اسکو جہنم میں داخل کریں گے اور یہ بڑا برا مرجع ہے۔ تو اللہ تعالیٰ جل شانہ نے جو یہ فرمایا کہ ہم اسکو اپنی حالت پر چھوڑ دیتے ہیں کہ اسکو کبھی توبہ نصیب نہیں ہوتی۔ اس بنا پر بندہ کا خیال یہ ہے کہ قادری صاحب کے سامنے اگر دلائل کے ڈھیر بھی لگا دیے جائیں تو وہ اپنی ہٹ دھرمی سے باز نہیں آئے گا۔ یہ فقیر نہایت عجز و انکسار کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے التجا کرتا ہے کہ میرا یہ اخذ غلط ثابت ہو اور مخالف اجماع کو توبہ نصیب ہو جائے۔

اعتراض نمبر ۱۳:۔

آپ نے جو دیت کی یہ تعریف کی ہے۔ الدیة قیمت النفس اور احکام القرآن کا حوالہ دیا ہے جس صفحہ کا آپ نے حوالہ دیا ہے اس پر یہ تعریف نہیں ہے بلکہ ایک اور جگہ پر ہے۔

ابوبکر جصاص نے جو دیت کے متعلق کہا ہے کہ یہ نفس کی قیمت ہے یہ اس نے دیت کی تعریف نہیں کی کیوں کہ تعریف کا یہ قانون ہے کہ وہ خود معلوم ہوتی ہے اور معرف کا اس سے علم آتا ہے اور جو آپ نے تعریف سمجھی ہے یہ تعریف خود مجہول ہے کیوں کہ قیمت کا لفظ مبہم ہے کیوں کہ قیمت کی مقدار بیان نہیں کی گئی تو اگر اسکو تعریف بنایا جائے تو یہ تعریف بالمجہول لازم آئے گی ابوبکر جصاص نے جلد دوم صفحہ ۲۹۰ دو جگہ پر دیت کی تعریف کی ہے۔

﴿الدیة اسمٌ بمقدار معلوم من المال بدلاً نفس الحرلان الدیات قد کانت متعالمةً معروفةً بینهم قبل الاسلام وبعده فرجع الکلام الیها فی قوله فی قتل المومن خطأً﴾

دیت کی تعریف اس عبارت مذکورہ کا صرف پہلا حصہ ہے یعنی۔ من نفس الحر۔ تک

آگے اس تعریف کی تشریح فرمائی گئی ہے کہ تعریف میں جو مقدار معلوم کا ذکر ہے تو ہم کو مذکورہ مقدار کیسے معلوم ہے تو امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ اسلام سے پہلے دیت کو ہر کوئی جانتا تھا اور اسلام کے بعد بھی ہر کسی کو اسکی مقدار کا علم ہے اسلئے قتل خطا میں متعلق دیت کا ذکر ہے اور یہ اشارہ اسی دیت معروفہ کی طرف ہے اس صفحہ پر دوسری تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

﴿الدية اسمٌ لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص﴾

یہاں بھی وہ ہی سوال پیدا ہوتا تھا کہ وہ مقدار معلوم کیا ہے تو امام ابوبکر نے اس کے متعلق فرمایا۔

﴿وقد كانوقبل ذالك يعرفون مقادير الديات﴾

تو یہ صحیح تعریف ہے جس کو آپ نے تعریف سمجھا ہے وہ ایک تعریف کا خلاصہ اور حکم ہے اب یہ تعریف بالکل معلوم ہوگئی ہے۔لہذا اس سے دیت کا علم آگیا۔ جولوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن پاک میں قتل خطا کے متعلق جس دیت کا ذکر ہے وہ مجمل ہے یہ خیال بالکل غلط ہے امام ابوبکر جصاص اس خیال کو باطل کرتے ہوئے فرماتے ہیں

﴿ولولا ان ذالك كذالك لكان اللفظ مجملا مفتقراً الى البيان وليس الامر كذالك﴾

یعنی اگر یہ دیت لوگوں میں متعارف اور معلوم نہ ہوتی تو اس صورت میں دیت کا لفظ مجمل ہوتا۔اور بیان کی ضرورت پڑتی۔حالانکہ ایسا نہیں ہے۔آپ نے جصاص کے حوالہ سے جو تعریف کی ہے اس سے آپ کا مقصد ان لوگوں کا رد ہے جو دیت کا مقصد کفالت بیان کرتے ہیں حالانکہ اس تعریف سے انکار نہیں ہوتا۔کیوں کہ دیت کی تعریف تو کفالت

والے لوگ بھی وہی کرتے ہیں جو ابو بکر جصاص نے ذکر کی ہے۔ کفالت سے انکا مقصد دیت کی تعریف نہیں ہے بلکہ دیت کا فائدہ ذکر کرنا مقصود ہے کہ یہ دیت کیوں واجب کی گئی۔ تو وہ کہتے ہیں کہ واجب کفالت کے لئے کی گئی ہے جناب اتنے عالم فاضل ہونے کے باوجود تعریف اور مقصد میں فرق نہیں کر رہے یہاں ہم ایک مثال پیش کر کے تعریف اور مقصد میں واضح بیان کرتے ہیں، مثلاً کوئی شخص کہتا ہے کہ میں نے چارپائی اسلئے بنائی ہے کہ اس پر لیٹ کر رات کو آرام کروں گا۔ اب اس شخص نے رات کو آرام کرنا چاہا یہ اس نے چارپائی کی تعریف نہیں کی بلکہ چارپائی کا مقصد بیان کیا ہے۔ اب آپ جیسا عالم فاضل اس سے یہ سمجھتا ہے کہ اس نے یہ جو چارپائی کی تعریف کی ہے یہ غلط ہے کیوں کہ چارپائی لیٹنے اور آرام کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ چارپائی کی کوئی اور تعریف ہے۔ اور پھر اس آدمی کو رد کرنے کے لئے وہ چارپائی کی تعریف بیان کر دے آپ نے کفالت والوں پر کچھ اس قسم کا اعتراض کیا ہے۔

اب بندہ عرض کرتا ہے کہ کفالیت والا مقصد خود آئمہ اسلام نے اپنی مستند کتابوں میں ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو۔ تفسیر احکام القرآن دو ہیں ایک کے مصنف ابو بکر جصاص ہے جن کا پہلے حوالہ دیا گیا ہے اور دوسری احکام القرآن ابو بکر ابن عربی کی ہے جو کہ مالکی ہیں جس کی پیدائش ۴۶۸ھ ہے اور ابو بکر جصاص کی وفات کے بعد پیدا ہوا ہے۔

اس ابن عربی کی عبارت ملاحظہ ہو، جلد اول صفحہ ۴۷:

﴿اوجب الله تعالى الدية فى قتل الخطأ جبراً كما اوجب القصاص فى قتل العمد زجراً وجعل الدية على العاقلة رفقاً﴾

یعنی اللہ تعالیٰ نے قتل خطا میں جو دیت واجب کی ہے یہ مقتول کے وارثوں کا نقصان

پورا کرنے کیلئے ہے۔ اور قتل عمد میں قصاص واجب کیا ہے تا کہ لوگ قتل سے پرہیز کریں اور عاقلہ پر جو دیت واجب کی ہے یہ سہولت کے لئے ہے۔ تا کہ سارا بوجھ قاتل پر نہ آجائے۔ اب اس عبارت میں واضح ہے کہ قتل خطا میں دیت کا مقصد جبر ہے اور آپ جبر کا معنیٰ یہ جانتے ہوں گے کہ جبر کا معنیٰ تلافی اور کسی کا نقصان پورا کرنے کی کوشش ہے۔ غور فرماویں کفالت والوں کی بات مستند کتب میں موجود ہے اور آپ نے غلط مبحث کرنے کے لئے مقصد کو تعریف سمجھا اور دیت کی تعریف میں اخبار کے کئی کالم سیاہ کر کے ضائع کئے ہیں۔ بتائے اس ضیائع مال سے آپکو کیا حاصل ہوا؟

محترم۔ تحقیق زیادہ لکھنے کا نام نہیں ہے بلکہ عبارت چھوٹی اور مطلب واضح کرنا ہوتا ہے

اعتراض نمبر ۱۴:۔ قادری صاحب کا جو بیان اخبار میں شائع ہوا ہے انہوں نے کفالت والوں کو رد کرنے کے لئے ابوبکر جصاص سے دیت کی تعریف نقل کی ہے۔

الدیۃ قیمت النفس اس تعریف سے قادری صاحب کا مقصد ان لوگوں کو رد کرنا ہے جو عورت کی دیت کا مقصد کفالت کرتے ہیں حالانکہ اس سے یہ بات رد نہیں ہوتی کیوں کہ قادری صاحب کا مقصد اس وقت پورا ہوگا کہ نفس سے مراد مقتول کا نفس ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ نفس سے مراد قاتل کا نفس ہو۔ کیوں کہ قتل دو قسم کا ہے عمداً اور خطاً نفس قتل کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں بلکہ ایک آدمی کو کوئی عمداً گولی مارتا ہے اور دوسرا خطاً گولی مارتا ہے فرق صرف قاتل کی نیت کا ہے۔ کہ ایک جگہ مقصد ہے اور ایک جگہ مقصد نہیں ہے چاہیے تو یہ تھا کہ دونوں قتلوں میں قصاص ہوتا لیکن قتل عمد میں اگر ورثا راضی ہوجائیں تو دیت آتی ہے یعنی وہ کہتے ہیں کہ قاتل اپنے نفس کے بدلے دیت دیدے تو مراد قاتل کا نفس

ہوسکتا ہے یہ سوال ہم نے قانون مناظرہ کے مطابق کیا ہے اور اس میں احتمال کا ذکر کیا ہے اپنے نظریہ کا ذکر نہیں کیا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال تمہارا استدلال احتمال سے باطل ہو گیا تمہارا مطلب تب ثابت ہوتا کہ نفس سے مراد مقتول کا نفس ہوتا۔

اب ہم اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے اس کا خلاصہ ذکر کرتے ہیں کہ قادری صاحب نے عورت کی مکمل دیت پر جو اخبارات میں نقلی دلائل ذکر کئے ہیں وہ صرف دو ہیں۔

دلیل اول:۔ قرآن پاک میں ہے۔

﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ﴾

یہاں وہ مومن کے لفظ کو اتنا عام کرتے ہیں کہ اسمیں عورت کو بھی شامل کرتے ہیں تا کہ مرد عورت کی دیت برابر ہو جائے۔ان کا یہ استدلال چند وجوہ سے باطل ہے۔

وجہ اول:۔ ابوبکر جصاص نے یہاں تصریح کی ہے کہ اس مومن سے صرف مذکر مراد ہے عورت مراد نہیں۔

وجہ دوم:۔ یہاں بھی ابوبکر جصاص تصریح کرتے ہیں کہ قرآن پاک میں جہاں مطلق دیت کا ذکر ہے اور دیت کو مضاف نہیں کیا گیا۔اور یہ مرد کی دیت ہوتی ہے عورت کی دیت کا ذکر کرنا ہو تو دیت کو عورت کی طرف مضاف کریں گے اور دیت المرأۃ کہیں گے اسکا حوالہ پہلے گزر گیا ہے وجہ اول کا حوالہ ملاحظہ ہو۔بعض لوگوں نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ جب دیت سے مراد کامل دیت ہے تو پھر عورت کی دیت نصف کیوں ہے۔اس آیت سے تو عورت کی بھی پوری دیت معلوم ہوتی ہے تو ابوبکر جصاص اسکے دو جواب دیتے ہیں،عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿قیل لہ ھذا غلط من وجھین احدھا ان اللہ تعالیٰ انماذکر الرجل فی الآیۃ فقال ومن قتل مومناً خطاً والوجہ الآخر ان دیۃ المرأۃ لا یطلق علیھا اسم الدیۃ وانمایتناولھا الاسم مقیداً الاتریٰ انہ یقال دیت المرأۃ نصف الدیۃ واطلاق اسم الدیۃ انما یقع علی المتعارف المعتاد وھو کمالھا﴾

اسکا مطلب واضح ہے۔اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ دور جاہلیت میں جو دیت متعارف معتاد اور کامل تھی وہ صرف مرد کی دیت تھی اور ان کا یہ نظام عدل تھا۔عورت کی دیت مرد کے برابر نہیں تھی۔ یہ بات عبارت میں غور کرنے سے پتہ چلتی ہے۔کہ عورت کی دیت پر مطلق دیت کا اطلاق نہیں ہوتا۔یہ دو جواب تو ابوبکر جصاص نے دیئے ہیں۔اب تین اور جواب ملاحظہ ہوں۔

وجہ سوم:۔ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً میں جو مومن کا لفظ اور صیغہ مذکر کا ہے تمام مردوں کو بھی شامل نہیں ہے کیوں کہ اسی آیت کے بعد ایک مومن کے قتل کا ذکر ہے جس پر نہ قصاص ہے نہ دیت۔آیت ملاحظہ ہو۔

﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾

تو جب پہلی آیت میں مومن کا لفظ ہر مومن مذکر کو بھی شامل نہیں ہے تو پھر مونث کو کیسے شامل ہوگا۔

وجہ چہارم:۔ اصول فقہ کی کتابوں میں کتاب اللہ کی جو پہلی تقسیم کرتے ہیں اسکے اقسام چار ہیں، خاص وعام۔ومشترک وموؤل تو مومن کا لفظ خاص ہے اور ظاہر ہے کہ خاص میں

عموم نہیں ہوتا۔ کیوں کہ عام خاص آپس میں مقابل ہیں اگر خاص میں تعمیم کریں گے تو اجتماع متقابلین ہوجائے گی لہذا اس سے صرف بعض مذکر مومن مراد ہیں نہ تمام مذکر اور نہ عورت۔

وجہ پنجم:۔ پہلی آیت مبارکہ میں مومن کا لفظ نکرہ ہے اگر نکرہ نفی کے حیز میں آجائے تو اسمیں عموم ہوتا ہے لیکن اثبات میں عموم نہیں ہوتا یہاں مومن کا لفظ نکرہ ہے اور اثبات میں ہے تو اسمیں عموم کا کوئی اہل علم قول نہیں کرسکتا۔

قادری صاحب کی دلیل دوم۔

حدیث شریف المسلمون تتکا فاء دماء ھم قادری صاحب اپنے اس استدلال پر بڑا زور دیتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے کوئی حدیث ضعیف یا اثار صحابہ اسکی تخصیص نہیں کرسکتے۔ اگرچہ اس حدیث کا جواب پہلے گزر چکا ہے لیکن ہم دوبارہ اس کی تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔ بندہ پوچھتا ہے کہ حدیث شریف میں جو لفظ المسلمون آیا ہے یہ لفظ عام ہے جس کا حقیقی معنی مسلمان مرد ہے کیا یہ عام غیر مخصوص البعض ہے یا کہ مخصوص البعض۔

شق اول:۔ پر یعنی غیر مخصوص البعض ہو تو یہ قرآن پاک کی آیت مندرجہ ذیل کے معارض ہے۔

﴿وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾

اس آیۃ میں جو مومن ہے اسکے قتل کا نہ قصاص ہے نہ دیت۔ اور جو حدیث قرآن کے معارض ہو اس سے موجودہ دور کے قادری صاحب ہی استدلال پکڑ سکتے ہیں۔ کوئی اہل علم ایسی جرأت نہیں کرسکتا۔ مزید برآں یہ صیغہ جمع مذکر کا ہے عورتوں کو اسمیں داخل کرنا خلاف حقیقت

ہے۔جس پر دلیل اور قرینہ کی ضرورت ہے۔جو کہ قادری صاحب کے پاس کوئی نہیں۔

شق ثانی:۔ پر یعنی مخصوص البعض ہو تو چونکہ مذکر کا صیغہ ہے اس میں عورتوں کو داخل کرنا غیر آئینی ہے کیوں کہ یہ تو تمام مرد مومنوں کو بھی شامل نہیں ہے چہ جائیکہ عورتوں کو شامل ہو۔قادری صاحب اس حدیث شریف میں عورتوں کو داخل کر کے عورتوں کا درجہ مرد مومن سے بھی بڑھا رہے ہیں کیوں کہ آیت مذکورہ بالا میں جس مرد مومن کا ذکر ہے اسکے قتل کا نہ قصاص ہے نہ دیت۔اور قادری صاحب ہیں کہ عورت کی مکمل دیت کو اس حدیث سے ثابت کر رہے ہیں۔مزید برآں جب المسلمون مخصوص البعض ہو گیا تو آثار صحابہ اس کی تخصیص کر سکتے ہیں اور وہ حدیث بھی اسکی مخصص ہو گی جو قادری صاحب کے خیال میں ضعیف ہے اور ہم اسکو صحیح ثابت کر چکے ہیں۔نیز اس حدیث شریف میں خون اور قصاص کا ذکر ہے دیت کا نہیں ہے۔قادری صاحب کی یہی بنیادی غلطی ہے کہ وہ قصاص اور دیت میں فرق نہیں کر رہے حالانکہ ہم پیچھے اسکا فرق واضح کر چکے ہیں کہ قصاص کی مدار حرمت الدم ہے اور اسمیں مسلمان مرد عورت اور ذمی سب برابر ہیں۔اور دیت حق مالی ہے اور اسمیں تفاوت فی المرتبہ کو دخل ہے اور ابن رشد کی عبارت میں تصریح گزر چکی ہے کہ اس امر پر اجماع ہے کہ انوثت نقصان دیت میں موثر ہے اور احکام القرآن ابن عربی کی عبارت میں بھی اسکا ذکر ہم کر چکے ہیں۔

احکام القرآن کی عبارت دوبارہ ملاحظہ ہو۔

﴿مبنی الدیات فی الشرعیۃ علی التفاضل فی الحرمۃ والتفاوۃ فی المرتبۃ لانہ حق مالی یتفاوت بالصفات بخلاف القتل لانہ لما شرع زجرلم یعتبر فیہ ذالك التفاوت فاذا ثبت ھذا نظرنا الی الدیتہ فوجدنا الانثی تنقص فیہ عن الذکر﴾

مذکورہ بالا عبارت میں جس شریعت مطہرہ کا ذکر ہے اس سے مراد شریعت محمدی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام ہے جس میں عورت کی دیت مرد سے کم ہے قادری صاحب جو دیت میں عورت کو مرد کے برابر لانا چاہتے ہیں یہ شریعت محمدی کے خلاف ہے البتہ اگر قادری صاحب کی مراد کوئی اور شریعت ہے تو ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں ہے قادری صاحب جو چاہیں اس شریعت سے ثابت کر سکتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۱۵:۔

بندہ نہایت تفصیل سے پہلے جصاص کی عبارت سے ثابت کر چکا ہے کہ دور جاہلیت میں ایک عادلانہ نظام تھا اور دوسری دھاندلی شریعت مطہرہ میں عادلانہ آئین کو اپنا لیا ہے اور دھاندلی کر ترک کر دیا اسکی مزید تفصیل ملاحظہ ہو۔ قرآن پاک میں یہود کے متعلق فرمایا گیا ہے

﴿قولہ تعالیٰ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ الآية﴾

یہ تورات شریف کا عادلانہ نظام تھا لیکن یہود اس میں دھاندلی کرتے تھے کہ اگر کوئی غریب آدمی قتل کرتا تھا تو اس پر تو یہ عادلانہ آئین جاری کرتے تھے لیکن اگر کوئی طاقتور قتل کے جرم کا ارتکاب کرتا تھا تو اس کو اس آئین عدل سے مستثنیٰ قرار دیتے تھے۔ اب دیکھئے اسلام نے تورات شریف کا عادلانہ نظام اپنا لیا ہے اور یہود کی دھاندلی کو ترک کر دیا۔

اس تمہید کے بعد بندہ یہ عرض کرتا ہے کہ یہ بات تو اجماع صحابہ اور اجماع اہل علم سے ثابت ہو چکی ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے لہذا اسلام کا یہ عادلانہ نظام ہے۔ چونکہ عورت کی دیت کے متعلق دور جاہلیت ساقط ہے کہ قتل خطا کے وقت دور جاہلیت کا

کیا رواج تھا۔اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو دور جاہلیت میں عورت کی پوری دیت ہوگی یا نصف اگر دور جاہلیت میں نصف دیت تھی تو چونکہ یہ عادلانہ آئین ہے اسلئے اسلام نے اسکو اپنالیا اور اگر دور جاہلیت میں عورت کی پوری دیت تھی تو یہ دھاندلی ہے کہ جس کو اسلام نے ترک کردیا۔

اعتراض نمبر ۱۶:۔ شرعی طور پر عورت اور مرد میں فرق ہے۔

شرح عنایۃ اور اسکے حاشیہ میں ہے۔

﴿ان حالها (ای المرأة) انقص من الرجل قال الله تعالی وللرجال علیهن درجه ومنفعتها۔(قل لا تتمكن من التزوج باكثر من زوج حاصل﴾

اس عبارت میں مرد عورت میں دو فرق ذکر کیئے گئے ہیں۔

فرق اول۔ مردوں کی عورت پر ایک درجہ فضیلت ہے۔

فرق دوم۔ مرد ایک سے زیادہ بیویاں کرسکتا ہے لیکن عورت ایک سے زیادہ خاوند نہیں کرسکتی۔قادری صاحب جو عورت کو مرد کی سطح پر لانا چاہتے ہیں تو یہ فتویٰ بھی ذرا صادر کردیں کہ جبکہ مرد ایک سے زیادہ بیویاں کرسکتا ہے تو عورت ایک سے زیادہ خاوند کیوں نہیں کرسکتی۔حالانکہ آج کل عورتوں کی یہ خواہش ہے۔اس فتویٰ سے عورتیں بہت ہی خوش ہونگی اور قادری صاحب کا مقصد عورتوں کو خوش کرنا ہے تو اس فتویٰ میں قادری صاحب اگر غور کریں تو خود قادری صاحب کا فائدہ ہے۔

فرق سوم۔ عورت کی شہادت مرد کی شہادت کا نصف ہے۔

فرق چہارم ۔ عورت کی وراثت مرد کی وراثت کا نصف ہے۔

فرق پنجم ۔ مرد اللہ کا رسول بن سکتا ہے جتنے انبیا و رسول آئے ہیں وہ مردوں سے ہیں لیکن عورت رسول نہیں بن سکتی۔ قادری صاحب کے نظریہ سے عورتوں کے لئے راستہ ہموار ہو جائے گا۔ کہ وہ بھی مرزا قادیانی کی طرح اپنی رسالت کا دعویٰ کریں کیونکہ زندیق قادیانی بھی آنحضرت ﷺ کو اپنے زعم کے لحاظ سے خاتم النبیین ہی مانتا تھا صرف اس میں تاویل کرتا تھا۔

فرق ششم ۔ عورت مسلمانوں کا خلیفہ نہیں بن سکتی جو کہ حدیث شریف سے ثابت ہے۔

فرق ہفتم ۔ مردوں پر جہاد فرض کفایہ ہے جبکہ مسلمانوں کے ملک پر کفار نے حملہ نہیں کیا لیکن اس صورت میں تو عورت پر جہاد فرض کفایہ نہیں ہے۔ ابتداً عورت مرد سے پیدا ہوتی ہے۔

مرد عورت کا اصل ہے تو یہ قرآن پاک سے ثابت ہے۔ قولہ تعالیٰ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا یعنی حضرت حواء علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے پیدا فرمایا بعض جہال اس آیت کا یہ معنی کرتے ہیں کہ آدم کو حواء سے پیدا کیا۔

فرق ہشتم ۔ مرد کی داڑھی ہوتی ہے عورت کی عموماً داڑھی نہیں ہوتی۔

فرق نہم۔ عورت مرد کی ٹیڑھی پسلی سے پیدا ہوئی ہے۔ مرد عورت کو بلا شرط طلاق دے سکتا ہے نہ کہ عورت۔

فرق دہم۔ عورت کا دین ناقص ہے۔

فرق یازدہم۔ عورت کا عقل بھی ناقص ہے حدیث شریف میں ہے۔

﴿ما رایت من ناقصات عقل ودین اذھب للبّ الرجل الحازم منکن﴾

خلاصہ حدیث شریف کا یہ ہے کہ عورتیں ناقص عقل اور ناقص دین کے باوجود بڑے بڑے اسکالروں کو بے عقل کر دیتی ہیں۔ اس حدیث کی تصدیق کرنی ہو۔ تو حضرت علامہ مفسر قرآن اور بہت بڑا تاریخ دان اور اجماع صحابہ اور تمام اہل علم کے متعلق نام نہاد اجماع کہنے والا جناب طاہر القادری اس حدیث کا بالکل پورا مصداق ہے۔

اعتراض نمبر ۱۷:۔

علامہ طاہر القادری کی تفسیر دانی کا آج کل بڑا چرچہ ہے اس جگہ ہم قران پاک کی چند آیات کے متعلق ان سے پوچھتے ہیں۔ اگر وہ ان آیات کا صحیح مفہوم بحوالہ نقل پیش کر دے تو ہم بھی انکی تفسیر دانی کے ساتھ ایمان لے آئیں گے۔ لیکن اس فقیر کا خیال یہ ہے۔

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار ان سے
یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں

اور قرآن پاک میں ہے:

﴿اِنِ اجْتَمَعَتِ الْجِنُّ وَالْاِنْسُ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا﴾

اگر علامہ قادری صاحب اس فقیر کے اس خیال کو آیت مندرجہ ذیل کی تفسیر سے باطل کردیں تو اس فقیر کو بڑی ہی خوشی ہوگی۔ کہ واقعی ہی اس گئے گزرے زمانہ میں بھی مفسر ہیں۔

آیت نمبر ۱:۔ قوله تعالیٰ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۔

تمام تراجم اسکا یہ معنیٰ کرتے ہیں کہ تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں اور غالباً طاہر القادری صاحب بھی یہ ہی ترجمہ کرتے ہونگے اس پر سوال یہ ہے کہ ترجمہ میں جو مدد کا لفظ ہے یہ عربی ہے۔ اور اسکا استعمال بہت جگہ پر قرآن پاک میں بھی آیا ہے۔ مثلاً، اُمْـدِدْكُـمْ اور يُمْدِدْكُمْ تو چاہیے تھا کہ یہاں بھی یہ ہی مادہ اختیار کر کے عبارت اس طرح ہوتی وایاك نستمد۔ نستمد کو چھوڑ کر نستعین کو کیوں اختیار کیا گیا۔

آیت نمبر ۲:۔ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ اور اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ۔

پہلے فقرے میں مونث کو مذکر پر مقدم کیا گیا ہے اور دوسرے میں مذکر کو مونث پر اسکی کیا وجہ ہے۔

آیت نمبر ۳:۔ قرآن پاک میں جہاں عورت کی شہادت کا ذکر ہے وہاں یہ فرمایا گیا ہے۔

﴿اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى﴾

تو اس آیت میں لفظ اِحْدٰهُمَا دو جگہ مذکور ہے جب ایک جگہ اسکا ذکر آ گیا تو دوبارہ یا تو اسکو حذف کرنا تھا یا اس کی طرف ضمیر لوٹانی تھی جو کہ عربی کا قائدہ ہے۔ یہاں دوسری جگہ ظاہر کیوں لایا گیا ہے۔

آیت نمبر۴:۔ قولہ تعالیٰ:۔

﴿وَاِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾

اس آیت کریمہ کے متعلق دو وجہ سے استفسار ہے۔ اول یہ کہ اختلاف کثیرا کی باہم ترکیب کیا ہے دوم۔ اختلاف سے مراد کونسا اختلاف ہے۔ بندہ نے یہ چند آیتیں مشت نمونہ از خروارے جناب کی خدمت میں پیش کی ہیں ان کا جواب نقلاً عنایت کیا جائے۔ اگر آپ صحیح جواب دیدیں تو آپ کا درس قرآن دینا بالکل درست ہوگا۔ اور اگر سب کا یا بعض کا آپ جواب دینے سے قاصر رہے تو آئینی طور پر آپ اس درس دہی کو ترک فرماویں۔ اس زمانہ میں تو قرآن کے بگاڑنے والوں پر کوئی پابندی نہیں ہے لیکن اگر صحابہ کا زمانہ ہوتا تو ایسے مفسرین کو درے لگا جاتے۔

آخر میں ہم علامہ قادری صاحب کی خدمت میں ایک گزارش کرتے ہیں اس پر وہ ضرور غور فرماویں بندہ کو اعتراف ہے کہ میرے مذکورا بالا مضمون میں کچھ تشدید ہے اور کچھ سخت ہے اس لئے عرض کیا جاتا ہے کہ ایک دوست اپنے دوسرے دوست پر خیر خواہی سے سرزنش کرتا ہے اسی طرح ایک دشمن اپنے دشمن کے ساتھ تلخ کلامی کرتا ہے لیکن ہر دو میں فرق یہ ہے کہ دوست کا مقصد خیر خواہی ہوتا ہے تا کہ اس کا دوست راہ راست پر آ جائے اور دشمن کی

سرزنش کا مقصد عناد اور دوسرے کی تذلیل ہوتی ہے جیسے قیامت میں اللہ جل شانہ بعض گناہگار مسلمانوں کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ اور تمام کفار کو بھی لیکن مسلمانوں کی تعذیب سے انکی تطہیر مقصود ہوتی ہے تاکہ یہ جنت میں جانے کے قابل ہو جائیں اور کفار کی تعذیب سے ان کی تذلیل اور توہین مقصود ہے۔ بندہ کا مقصد بھی اس تشدید سے خیر خواہی ہے یہ فقیر تلمذ کے لحاظ سے خیر آبادی ہے علامہ فضل حق خیر آبادی رحمۃ اللہ نے خیر خواہی کے طور پر اپنے مخاطب کو سخت سست کیا ہے اور اپنے اشعار بلیغہ میں اسکی توجیہ ان الفاظ سے کی ہے ﴿الومك ناصحاً﴾ یعنی میں تجھے ملامت خیر خواہی کے طور پر کر رہا ہوں علامہ قادری کی خدمت میں التماس ہے کہ اگر ان کو فقیر کے اس مضمون پر غصہ آئے تو وہ اسکو تھوک دے اور آیت مندرجہ ذیل کا مصداق بنے۔

وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ۔

اس آیت مبارکہ میں اسی غصہ کو تھوکنے کا ذکر ہے۔

حررہ الفقیر الی اللہ الصمد

عطا محمد الجشتی الجولروی

ارخ ۷ اصفر المظفر ۱۴۰۵ھ المطابق ۱۲ نومبر ۱۹۸۴ء فی الیوم الاثنین

مرکزی صدر جماعت اہل سنت پاکستان

شیخ الحدیث والتفسیر جامعہ حامدیہ رضویہ کراچی

مسئلہ حاضر وناظر

القول السدید فی بیان معنی الشاھد والشھید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد الاھله والصلوۃ والسلام علی اھلھما امابعد!

بندہ فقیر پر تقصیر عطاً محمد چشتی گولڑوی بعد از السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

اہلسنت وجماعت کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نے اپنے حبیب لبیب، سرور دوعالم، سرکار مدینہ ﷺ کو قرآن پاک میں "شھید" اور "شاھد" فرمایا ہے۔

آیات ملاحظہ ہوں۔

(۱) ﴿قولہ تعالیٰ: وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا﴾

(سورۃ بقرہ ۲/۱۴۳)

ترجمہ:۔اور یہ رسول (ﷺ) تمہارے نگہبان وگواہ۔

(۲) ﴿فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيْدٍ وَّ جِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰؤُلَآءِ شَهِيْدًا﴾

(سورۃ النساء ۴/۴۱)

ترجمہ:۔ تو کیسی ہوگی جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لائیں اور اے محبوب تمہیں ان سب پر گواہ ونگہبان بنا کر لائیں۔

(۳) ﴿قولہ تعالیٰ: یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّا اَرْسَلْنٰکَ شَاھِدًا الخ﴾

(سورۃ احزاب ۴۵/۲۲)

ترجمہ:۔ اے غیب کی خبریں بتانے والے ''نبی'' بے شک ہم نے تمہیں بھیجا حاظر و ناظر اور خوشخبری دیتا اور ڈر سناتا۔

بندہ اس مضمون میں یہ بیان کرے گا کہ '' شھید'' اور'' شاھد'' کا لغت میں کیا معنیٰ ہے۔؟ اور مستند مفسرین اور محدثین نے اس سے کیا مراد لیا ہے۔؟ اور آنحضرت ﷺ کو ''شھید'' اور ''شاھد'' کس معنیٰ میں فرمایا گیا ہے۔؟

مفردات امام راغب میں ہے۔

﴿الشھود والشھادۃ الحضور مع المشاھدۃ اِمَّا بالبصر او بالبصیرۃ﴾

یعنی شہود اور شہادت میں شاہد اور شہید کا حاضر ہونا اور دیکھنا ضروری ہے۔ خواہ آنکھ سے دیکھنا ہو یا دل سے۔ یہ شہادت اور شہود کا اصلی معنیٰ ہے، آگے چل کر اسی مفردات میں فرمایا۔

﴿والشھادۃ قول صادر عن علم حصل بمشاھدۃ بصیرۃ او بصر﴾

یعنی شہادت اس قول کو کہا جاتا ہے کہ کہنے والے کو اس کا پورا علم ہو اور وہ علم نظر عقل یا آنکھ کی نظر سے حاصل ہو۔

ان عبارات سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ''شھید'' اور ''شاھد'' کے لئے لغت کے لحاظ سے حاضر اور محضور (محضور اس کو کہتے ہیں جس کے سامنے کوئی

اور حاضر ہو) کے لئے ناظر ہونا ضروری ہے۔ بیضاوی شریف میں تحت قولہ:

﴿قولہ تعالیٰ: وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ (الایۃ)﴾ مذکور ہے۔

﴿الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم باالشهادة او الناصر او الامام وكانه سمى به لانه يحضر النوادى ويبرم بمحضره الامور اذا التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لأنه حضر ماكان يرجوه او الملئكة حضروه﴾

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ شہداء شہید کی جمع ہے اور شہید کا اصلی اور لغوی معنیٰ حاضر ہے اور جہاں بھی یہ ترکیب آئے گی، یعنی پہلے شین ہو اور اسکے بعد ھا ہو اور اسکے بعد دال ہو تو اسمیں حضور والا معنیٰ لازماً معتبر ہوگا۔

علامہ عبدالحکیم فاضل لاہوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بیضاوی کے حاشیہ میں اس کی چند مثالیں دیں ہیں، جن میں یہ مادہ پایا جاتا ہے۔

﴿كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهده كسمعه شهود احضره والمشاهدة بمعنىٰ المعاينة للحضور﴾

یعنی ان تمام مثالوں میں حضور والا معنیٰ ہے اور مشاہدہ میں دیکھنا بھی ضروری ہے جیسے ”قائم بالشهادة“ جس سے مراد کسی واقعہ کا گواہ ہے اور ناصر جس سے مراد مددگار ہے اور امام جس سے مراد مسلمانوں کا خلیفہ ہے۔ علامہ بیضاوی نے ان پر بھی لفظ شہید کا اطلاق کیا ہے۔ حالانکہ بظاہر ان میں حضور والا معنیٰ نہیں پایا جاتا۔ اس لئے علامہ بیضاوی نے مذکورہ بالا عبارت میں تصریح فرمادی کہ ان تینوں یعنی گواہ اور مددگار اور امام میں بھی حضور والا

معنیٰ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ گواہ، مددگار تو مجلسوں میں حاضر ہوتے ہیں اور امام کے روبرو اور اسکے حضور میں مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں۔

اس عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ" شھید "اور" شاھد" کے لئے حاضر اور محضور (محظور اس کو کہتے ہیں جس کے سامنے کوئی حاضر ہو) کا ناظر ہونا ضروری ہے اور جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں قتل ہو جائے اس کو بھی شہید کہتے ہیں۔ اس لئے علامہ بیضاوی نے فرمایا کہ یہاں بھی حضور والا معنیٰ پایا جاتا ہے، کیونکہ مقتول فی سبیل اللہ جس اجر اور ثواب کی امید رکھتا تھا، اس اجر و ثواب کو وہ حاضر ہو گیا یا فرشتے اس مقتول کے پاس حاضر ہو جاتے ہیں۔

اسی قسم کا مضمون مفردات امام راغب میں بھی ملاحظہ ہو۔

﴿والشھید ھو المحتضر فتسمیته بذالك لحضور الملائكة ایّا ہ او لانھم یشھدون فی تلك الحالة ما أعدلھم من النعیم اولانھم تشھد ارواحھم عند الله﴾

یعنی مقتول فی سبیل اللہ کو جو شہید کہا جاتا ہے اس کی تین وجوہ ہیں۔

وجہ اول:۔ فرشتے شہید کے پاس حاضر ہوتے ہیں اس صورت میں شہید بمعنی مشہود ہوگا۔

وجہ دوم:۔ یہ ہے کہ مقتول فی سبیل اللہ اپنے ثواب اور اجر کو حاضر ہوتا ہے۔

وجہ سوم:۔ یہ ہے کہ ان کی روحیں اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہوتی ہیں۔ ان دونوں وجہوں میں شہید بمعنیٰ شاہد اور حاضر ہوگا۔

مفردات امام راغب میں ہے۔

﴿قوله تعالیٰ سائق و شهيد ای من شهد له او عليه ، وكذا قوله تعالیٰ " فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَّ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا "﴾

یعنی شہید اسکو کہا جاتا ہے جو کسی دوسرے کے حق میں گواہی دے یا کسی دوسرے کے خلاف گواہی دے۔ اور آیت مذکورہ میں شہید سے یہی مراد ہے یعنی آنحضرت ﷺ مومنوں کے حق میں گواہی دیں گے اور کفار کے خلاف۔

شاہد اور شہید کے متعلق ایک اور حوالہ ملاحظہ ہو۔ حاشیہ جامی میں ہے۔

﴿فاعلم ان الا شتقاق نزع لفظ من آخر بشروط أربعة ،

احدها: ان يكون اللفظان متناسبين معنى بان يكونا مشتركين فى الدلالة على اصل المعنى وبه احترز عن الالفاظ المشاركة فى اللفظ كالذهب بمعنى ما يقابل الفضه وذهب الذى ماض من الذهاب فلايقال ان احدهما مشتق من الآخر لعدم اشتراكهما فى الدلالة على المعنى الاصلى۔

ثانيها: ان يكون متناسبين تركيبا بأن يشتملا على الحروف الأصلية وبهذا احترز عن الالفاظ المترادفة كالذئب والسرحان لفقدان التناسب فى التركيب۔

ثالثها: ان يكونا متغايرين فى الصيغة وبه احترز عن مصدر اريد به المفعول كضرب الأمير اى مضروبه مصدر مستعمل فى معناه الاصلى فلا

یقال ان احدهمامشتق من الآخر لا تحاد الصیغة۔

رابعها: ان یکون المشتق زائدا علی المشتق منه بشی ء من المعنی واحترز به عن نحو شاھد و شھید فان القیود المذکورة متحققه فیھما غیر ان واحداً منھما لا یدل علی معنیً زائد لأن معناھما واحد وھو الحاضر﴾

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ صرفیوں کی اصطلاح میں اشتقاق کا معنی یہ ہے کہ ایک لفظ کو دوسرے سے نکالنا اور جہاں اشتقاق ہوگا وہاں ایک مشتق ہوگا اور دوسرا مشتق منہ، مشتق کو مشتق منہ سے نکالا جاتا ہے اور اس کی چار شرطیں ہیں۔

شرط اول:۔ دونوں لفظ معنیٰ اصلی میں متناسب اور مشترک ہوں، اس شرط کے لحاظ سے لفظ ذھب (بمعنیٰ سونا) لفظ ذہب سے مشتق نہیں ہے۔اگر ذھب کی شکل مصدر کی ہے اور ذھب فعل ماضی ہے کیونکہ اصلی معنیٰ میں انکے درمیان اشتراک نہیں ہے۔اس لئے کہ ذھب کا معنیٰ سونا ہے جو چاندی کے مقابل ہے اور ذھب فعل ماضی ہے، اس کا معنیٰ ہے چلا گیا اور یہ ذَھابٌ سے مشتق ہے۔

شرط دوم:۔ یہ ہے کہ مشتق اور مشتق منہ کے اصلی حروف متناسب ہوں، اس شرط کے لحاظ سے لفظ سرحان لفظ ذِئب سے مشتق نہیں ہے۔اگرچہ لفظ ذئب کی شکل مصدر کی شکل صفت مشبہ کی ہے اور ان دونوں کا معنیٰ ایک ہے یعنی ذئب اور سرحان بھیڑیے کو کہتے ہیں لیکن حروف اصلیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ذئب کے حروف اصلی ذال اور ہمزہ اور باء ہیں اور سرحان کے حروف اصلی سین اور راء اور حاء ہیں۔

شرط سوم:۔ مشتق اور مشتق منہ شکل اور ھیئت میں متغائر ہوں اس شرط کے لحاظ سے لفظ ضرب بمعنی مضروب جیسا کہ ضرب الامیر میں ہے یعنی مضروب الامیر لفظ ضرب بمعنی مصدر سے مشتق نہیں ہے کیوں کہ دونوں کی شکل اور ھینت ایک ہے۔

شرط چہارم:۔ مشتق، مشتق منہ سے معنی کے لحاظ سے زائد ہو۔ اس شرط کے لحاظ سے ''شھید'' اور'' شاھد'' میں اشتقاق نہیں ہے، اگر چہ پہلی تینوں شرطیں ان میں پائی گئی ہیں لیکن چوتھی شرط نہیں پائی گئی، کیوں کہ دونوں کا معنی حاضر ہے اور کسی کا معنی دوسرے سے زائد نہیں ہے۔

اس طویل اقتباس سے بندہ کی غرض صرف یہ ہے کہ'' شھید'' اور'' شاھد'' کے معنی میں باعتبار لغت کے حضور معتبر ہے۔ اسی طرح ایک اور جگہ پر حاشیہ جامی میں ہے۔

(والشھو د بمعنی الحضور) شہود کا معنی حاضر ہونا ہے۔

اس مختصر تحقیق کی روشنی میں اب یہ دیکھنا ہے کہ حضور ﷺ کو قرآن پاک میں جو ''شھید'' اور'' شاھد'' فرمایا گیا ہے اس سے کون سا معنی مراد ہے۔؟ تو محققین مترجمین نے یا تو یہاں حاضر و ناظر کا معنی مراد لیا ہے یا قائم بالشھادۃ یعنی گواہ مراد لیا ہے، حوالہ ملاحظہ ہو:

تفسیر عزیزی میں ﴿قولہ تعالیٰ: وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ کے ماتحت آیت کا یہ مطلب بیان کیا گیا ہے۔

'' یعنی و باشد رسول شما ﷺ بر شما گواہ زیرا کہ او مطلع است بنور

نبوت رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ وحقیقت ایمان او چیست وحجابے کہ بداں ازترقی محجوب ماندہ است کدام است پس او می شناسد گناہاں شما راو درجات ایمان شمار اواعمال نیك وبد شمار او اخلاص ونفاق شمار او لھذا شہادت او دردنیابہ حکم شرع درحق امت مقبول وواجب العمل است وآنچہ از فضائل ومناقب حاضر ان زمان خود مثل صحابہ و ازواج واہل بیت یا غائبان از زماں خود مثل اویس وصلہ ومہدی مقتول دجال یا از معائب ومثالب حاضراں و غائبان می فرماید اعتقاد برآن واجب است وازیں است کہ درروایات آمدہ کہ ہرنبی رابراعمال امتیاں خود مطلع می سازند کہ فلانے امروز چنیں میکند وفلانے چناں تاروز قیامت ادائے شہادت توانند کرد "

خلاصہ فارسی عبارت کا یہ ہے کہ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے آیت مذکورہ بالا کا ترجمہ کیا ہے کہ تمہارا رسول تم پر گواہ ہوگا۔ اس ترجمہ پر کئی اشکال ہو سکتے تھے جن کا ازالہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے طویل عبارت میں کر دیا ہے۔

اشکال اول:۔ گواہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ موقع پر حاضر ہو۔ اور جس چیز کی گواہی دے رہا ہے، اس کا تعلق اگر دیکھنے سے ہے تو اس واقعہ کا دیکھنا بھی گواہ کے لئے ضروری ہے۔ تو آنحضرت ﷺ کے لئے یہ دونوں چیزیں کیسے ثابت ہوئیں۔ تا کہ آپ گواہ بنیں تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ازالہ کیا کہ آنحضرت ﷺ اپنے نور نبوت کے ذریعے مومنوں اور کافروں کے اعمال اور عقائد پر مطلع ہیں اور ہر دیندار کے دینی درجہ کو بھی جانتے

ہیں کہ وہ کس درجہ میں ہے۔؟ مثال کے طور پر لاکھوں کروڑوں اولیاء کرام دنیا میں آئے اور قیامت تک آتے رہیں گے اور ہر ایک کی ہر دن سلوک میں ترقی ہوتی ہے، تو آنحضرت ﷺ ان تمام اولیاء کرام کی ہر ایک دن کی ترقی کو بھی نور نبوت سے پہچانتے ہیں کیونکہ اگر ہر دن کی ترقی آپ کو معلوم نہ ہو تو ہر دین دار کا درجہ دین کس طرح معلوم ہوگا؟ اور بعض اولیاء کرام کو سلوک کے راستے میں کسی وجہ سے حجاب اور پردہ آجاتا ہے اور ترقی رک جاتی ہے، آنحضرت ﷺ ہر ایک کے حجاب کو پہچانتے ہیں اور ہر دین دار کی حقیقت ایمانی کو بھی پہچانتے ہیں کہ اس کا ایمان کس قسم کا ہے۔؟ نیز اعمال نیک و بد اور درجات ایمان، اخلاص و نفاق کو بھی پہچانتے ہیں اشکال اول کا ازالہ اس طرح ہوا کہ نور نبوت سے ان تمام اشیاء کو دیکھ رہے ہیں۔

اشکال دوم:۔ یہ ہو سکتا تھا کہ شاید یہ ساری اطلاع بذریعہ وحی ہوتی ہوگی، اس لئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ان سب اشیاء پر اطلاع نور نبوت کے ذریعہ ہے۔

اشکال سوم:۔ یہ ہوتا تھا کہ شاید یہ اطلاع دائمی نہیں ہے بلکہ گاہے گاہے ہوتی ہے تو اس کا ازالہ فرمایا کہ یہ اطلاع نور نبوت سے ہوتی ہے چونکہ نور نبوت دائمی ہے کبھی آپ سے منفک (جدا) نہیں ہو سکتا لہذا یہ اطلاع بھی دائمی ہے۔

اشکال چہارم:۔ یہ وہم ہو سکتا تھا کہ آیت شریفہ میں چونکہ ﴿علیکم﴾ کا لفظ ہے جس میں ضمیر خطاب ہے تو شاید اپنے زمانے کے لوگوں کے احوال پر تو مطلع ہیں لیکن بعد والے لوگوں کے حالات مذکورہ بالا کی اطلاع نہیں ہے، تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حاضران زمانہ مقدس اور غائبان زمانہ سب کے احوال نیک و بد پر مطلع ہیں۔

اشکال پنجم:۔ چونکہ آیت مذکورہ بالا میں جس شہادت کا ذکر ہے وہ اخروی شہادت ہے تو شاید دنیا میں آپ کی شہادت مقبول نہیں ہے۔ تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ دنیا و آخرت دونوں میں آپ کی شہادت مقبول ہے۔

اشکال ششم:۔ یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید امت کے احوال پر مطلع ہونا یہ آنحضرت ﷺ کا خاصہ ہے جو دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں نہیں پایا جاتا، تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ازالہ کیا کہ ہر نبی اپنی امت کے اعمال اور احوال پر مطلع ہوتا ہے۔

اشکال ہفتم:۔ یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید امت کے احوال فرشتے آپ کو بتلاتے ہوں گے اور بغیر فرشتوں کے آپ کو احوال امت پر اطلاع نہیں ہوتی ہوگی، تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ازالہ فرمادیا کہ یہ اطلاع نور نبوت کے ذریعے سے ہے اگرچہ فرشتے بھی اعمال پیش کرتے ہیں لیکن آپ سرور دو عالم ﷺ اس اطلاع کے محتاج نہیں ہیں بلکہ بغیر واسطہ فرشتوں کے نور نبوت سے بھی مطلع ہیں۔

یہاں ایک خاص نقطہ بھی جاننا ضروری ہے کہ ایک جاننا ہوتا ہے جو کہ علم کا ترجمہ ہے اور ایک پہچاننا ہوتا ہے جو کہ معرفت کا ترجمہ ہے، تو اس عبارت میں قبلہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے (میشناسد) کا لفظ استعمال کیا ہے نہ کہ (میداند) کا اور معرفت حواس کے ذریعہ ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ساری اطلاع بذریعہ حواس ہے۔ اور نور نبوت تمام حواس میں متجلی ہوتا ہے۔

اشکال ہشتم:۔ یہ وہم ہوسکتا تھا کہ آنحضرت ﷺ صرف امت کے احوال نیک و بد پر مطلع ہیں اور نیک و بد اعمال کرنے والوں کو نہیں پہچانتے۔ مثال کے طور پر آپ یہ تو پہچانتے ہیں کہ آج فلاں فلاں اعمال نیک و بد ہوئے ہیں، لیکن یہ نہیں پہچانتے کہ یہ کس کس نے کئے ہیں۔؟ تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ازالہ کر دیا۔ " کہ فلاں امروز چنیں میکرد وفلانے چناں تاروز قیامت " یعنی ہر ایک نیک و بد اعمال کرنے والے کو بھی پہچانتے ہیں۔

اشکال نہم:۔ یہ وہم ہوسکتا تھا کہ ہر نبی کی ذمہ داری اس وقت تک ہوتی ہے جب وہ اپنی امت میں ظاہری حیات کے ساتھ موجود ہو اور جب نبی اس دنیا سے رخصت ہوجاتا ہے، تو اسکی ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول بیان فرمایا ہے۔

﴿وَكُنتُ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾

یعنی میری ذمہ داری اس وقت تک تھی جب میں ان میں موجود تھا۔ اگر نصاریٰ نے مجھے اور میری والدہ کو الہٰ مانا ہے تو یہ میرے اللہ تعالیٰ کے ہاں پہنچنے کے بعد ہے۔ لہٰذا اس امر کی مجھ سے پرسش سمجھ میں نہیں آتی۔ اس جگہ یہ اشکال ہوتا کہ جب نبی اس دنیا سے رخصت ہوجاتا ہے تو اسکے لئے امت کے احوال پر اطلاع کیوں ضروری ہے۔؟ تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ ہر نبی کی شہادت دو قسم کی ہے دنیاوی اور اخروی۔ دنیاوی شہادت کے لئے ضروری ہے کہ جب تک نبی اپنی امت میں ہے تو اس کے تمام احوال پر مطلع ہو اور اخروی شہادت کے لئے یہ ضروری ہے کہ نبی کے دنیا سے چلے جانے کے بعد بھی امت کے احوال پر

اپنے نور نبوت کے ساتھ مطلع رہے۔شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا ازالہ ان الفاظ سے کیا ہے۔

'' لہذا شہادۃ او در دنیا بہ حکم شرع درحق امت مقبول وواجب العمل است تا روز قیامت ادائے شہادت توانند کرد ''

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو آیت مذکورہ بالا کا ترجمہ فرمایا اور اسکی تشریح کی، اس کے بیان میں طوالت ہوگئی، بندہ اس طوالت پر معذرت خواہ ہے۔بات اس پر چلی ہوئی تھی کہ قرآن پاک میں آنحضرت کو '' شھید '' اور '' شاھد '' فرمایا گیا ہے تو اس کا ترجمہ محققین مترجمین نے کیا کیا ہے۔؟ تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ترجمہ گواہ کیا ہے۔

یہاں پر یہ جاننا ضروری ہے کہ اس ترجمہ سے حاضر وناظر کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ گواہ کے لئے حضور اور مشاہدۃ ضروری ہے۔اب دوسرا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ آیت مذکورہ بالا کا ترجمہ اس طرح فرماتے ہیں:

'' اور یہ رسول تمہارے نگہبان وگواہ ہیں ''

یہاں بھی شہید کا معنیٰ گواہ کیا گیا۔اس ترجمہ میں فاضل بریلوی نے کئی اور علمی اشارے بھی کئے ہیں۔

اول:۔یہاں اشکال ہوتا ہے کہ'' علیکم '' یہ جار مجرور'' شھیدا '' کے متعلق ہے اور شہادۃ کا صلہ علیٰ ہو تو ضرر کا معنیٰ دیتا ہے تو فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز نے ترجمہ میں اشارہ فرمایا کہ لفظ '' علیکم '' شہید کا صلہ نہیں ہے بلکہ رقیب کا صلہ ہے جس کا معنی نگہبان ہے اور یہاں شہید رقیب کے معنیٰ کو متضمن ہے۔

دوم:۔ فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز نے ترجمہ میں ''یہ رسول'' فرما کر یہ اشارہ کر دیا ہے کہ الرسول سے معین رسول مراد ہے کہ محمد مصطفیٰ ﷺ ہیں، فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز کے ترجمہ کی یہ خصوصیت ہے کہ نفس ترجمہ میں ان اشکال کو رفع فرما دیتے ہیں، جن کو مفسرین نے طویل عبارات میں حل کیا ہے۔

اب دوسری آیت کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

﴿فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيْدٍ وَّ جِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰؤُلَاءِ شَهِيْدًا﴾

فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز اس کا ترجمہ یوں بیان فرماتے ہیں۔

''اور کیسی ہوگی جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لائیں اور اے محبوب! تمہیں ان سب پر گواہ اور نگہبان بنا کر لائیں''

اس ترجمہ میں بھی فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں جگہ پر شہید کا معنیٰ گواہ کیا ہے۔

اب تیسری آیت کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

﴿قولہ تعالیٰ: يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا الخ﴾

فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں۔

''اے غیب کی خبریں بتانے والے نبی، بے شک ہم نے تمہیں بھیجا حاضر وناظر''

اس ترجمہ میں شاہد کا معنیٰ حاضر وناظر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ مفردات راغب کے حوالہ سے بندہ پہلے ذکر کر چکا ہے، دوبارہ مفردات کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿الشهود و الشهادة الحضور مع المشاهدة﴾

یعنی شاھد ''شھود'' سے مشتق ہے۔ یا شھادۃ سے اور ہر ایک کا معنیٰ ہے

حضور اور مشاہدہ حضور کے معنیٰ کے لحاظ سے شاہد کا معنیٰ حاضر ہو گیا، مشاہدہ کے معنیٰ کے لحاظ سے شاہد کا معنیٰ ناظر ہو گیا۔

یہاں تک بندہ نے لغت، صرف ونحو اور محققین مترجمین کی عبارات سے یہ ثابت کیا ہے کہ ''شهيد'' اور ''شاهد'' کا معنیٰ قرآن پاک میں حاضر اور ناظر ہے۔ اب اس پر اور دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

صاحب روح المعانی نے مذکورہ بالا تیسری آیت کی تفسیر میں فرمایا۔

﴿علی من بعثت اليهم تراقب احوالهم و تشاهد اعمالهم وتتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ما هم عليه من الهدى و الضلال وتؤديها يوم القيامة اداءً مقبولاً فی مالهم وما عليهم﴾

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں صرف ''شاهد'' کا ذکر ہے اور ان لوگوں کا ذکر نہیں ہے جن کے متعلق گواہی دینی ہے۔ اس لئے صاحب روح المعانی نے فرمایا کہ آپ گواہی ان لوگوں پر دیں گے جن کی طرف آپ مبعوث کیے گئے ہیں اور ان کے احوال کی حفاظت اور اعمال کا مشاہدہ فرماتے ہیں اور جو ان لوگوں سے تصدیق یا تکذیب صادر ہوئی اس کی شہادت کے حامل ہیں اور اسی طرح امت کی ہدایت اور ضلالت پر بھی قیامت کے دن شہادت دیں گے اور شہادت مقبول ہو گی خواہ امت کے نفع کے لئے ہو یا نقصان کے لئے۔

اب علامہ آلوسی کی عبارت کے چند نکات ملاحظہ فرمائیں۔

اول:۔ عبارت میں احوال و اعمال دونوں کا ذکر ہے، احوال کا تعلق دل سے ہے اور اعمال کا جوارح یعنی ہاتھ پاؤں سے، تو معلوم ہوا کہ امت کے دل کے احوال اور اعضاء کے اعمال،

سب پر آپ کو اطلاع ہے۔

دوم:۔ علامہ آلوسی نے (تشاهد اعمالهم) فرما کر تصریح کردی کہ آپ اس لئے شاہد ہیں کہ امت کے اعمال کا مشاہدہ فرماتے ہیں۔ یہاں علامہ نے شاہد بمعنی ناظر کی طرف اشارہ کردیا ہے۔

سوم:۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت دو قسم کی ہے، ایک امت دعوت یعنی جن کی طرف نبی مبعوث کیا جاتا ہے خواہ وہ ایمان لائیں یا نہ لائیں۔ دوم امت اجابت یعنی وہ لوگ، جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لائے۔ تو عبارت مذکورہ بالا میں علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کردی ہے کہ جس امت کے احوال واعمال کا مشاہدہ فرماتے ہیں اور جن کے احوال واعمال پر گواہی دیں گے، وہ امت دعوت ہے نہ کہ صرف امت اجابت اور اسکی دلیل یہ ہے کہ علامہ نے اس امت کو ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ ”علیٰ من بعثت الیهم“ یعنی اس امت سے مراد وہ ہیں جن کی طرف آپ مبعوث کئے گئے ہیں۔ اور اسی کو امت دعوت کہتے ہیں۔ نیز علامہ مذکورہ نے احوال اور اعمال کی تفسیر تصدیق اور تکذیب اور هدیٰ اور ضلالة سے کی ہے، تو اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ مومنوں اور کافروں سب کے احوال واعمال کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اس پر قیامت کے دن گواہی دیں گے، تو اس سے بھی پتا چلا کہ امت سے مراد امت دعوت ہے۔ اس تفسیر کے آخر میں صاحب روح المعانی نے سادات صوفیہ کا اس بارے میں مذہب نقل کیا ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿واشار بعض السادة الصوفية الی ان الله تعالیٰ قد اطلعه ﷺ علی

أعمال العباد فنظر اليها ولذالك اطلق عليه عليه الصلوٰة والسلام شاهدا﴾

ان سادات صوفیہ کا یہ مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو تمام بندوں کے تمام اعمال پر مطلع فرمادیا ہے اور آپ نے ان سب کی طرف نظر فرمائی اور دیکھا ہے، اس لئے قرآن پاک میں آپ پر شاہد کا اطلاق کیا گیا۔

اب اس عبارت کے بھی چند فوائد ملاحظہ ہوں۔

اول:۔ مفسر نے اپنی تفسیر میں اعمال العباد کا ذکر فرمایا ہے، جس کا معنیٰ تمام بندوں کے تمام اعمال ہیں، خواہ مومن ہوں خواہ کافر ہوں۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کو مومنوں اور کافروں سب کے احوال واعمال پر اطلاع ہے۔

دوم:۔ صوفیہ نے شاہد کی یہ وجہ ذکر کی ہے کہ آپ ان اعمال کے ناظر ہیں تو معلوم ہوا صوفیہ کے نزدیک اس آیت میں شاہد کا معنیٰ ناظر ہے اور علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو صوفیہ کا مذہب نقل کیا ہے، وہ بالکل مفسر کی اپنی تفسیر کے مطابق ہے جس کا ذکر ابھی کیا جا چکا ہے۔ نیز یہ ساری تقریر اس تفسیر کے بالکل مطابق ہے، جو تفسیر عزیزی سے بندہ ابتداء میں نقل کر چکا ہے۔

صاحب روح المعانی نے اپنی سابقہ عبارت میں جن بعض صوفیہ کا ذکر کیا ہے مفسر ان میں سے ایک مثال پیش کرتا ہے، عبارت ملاحظہ ہو:

﴿قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مثنويه﴾

در نظر بودش مقامات العباد

زین سبب نامش خدا شاهد نهاد

یعنی مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مثنوی میں فرمایا کہ چونکہ تمام بندوں کے تمام درجات آپ کی نظر میں ہیں یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کا نام قرآن پاک میں شاہد فرمایا

اس شعر میں لفظ ''مقامات العباد'' اس پر دال ہے کہ مومن و کافر کی کوئی تخصیص نہیں اوراحوال واعمال کی بھی کوئی تخصیص نہیں،سب کے احوال واعمال آپ کی نظر میں ہیں۔نیز اس شعر میں بھی شاہد نام کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ مقامات العباد '' بندوں کے مقامات '' آپ کی نظر میں ہیں۔تو معلوم ہوا کہ علامہ رومی کے نزدیک بھی شاہد کا معنی ناظر ہے۔

نیز اس شعر میں ایک اور خاص نقطہ کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ لفظ'' بود'' ماضی کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ماضی میں مقامات العباد آپکی نظر میں تھے یعنی جبکہ عباداور ان کے اعمال وجود میں بھی نہیں آئے تھے،اس وقت بھی آپ کی نظر سے پوشیدہ نہیں تھے یعنی جب بندہ کوئی عمل کرتا ہے تو صرف اسی وقت آنحضرت ﷺ کو اس کا علم نہیں ہوتا بلکہ عمل کرنے سے پہلے بھی مقامات العباد آپ کی نظر میں ہیں۔

ان سب عبارات سے بندہ کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو حاضر وناظر کہنا جائز ہے،جیسا کہ اہل سنت کا عقیدہ ہے۔

شفاء قاضی عیاض اوراسکی شرح ملاعلی قاری میں ہے۔

﴿وقال عمر و بن دینار هو ابو محمد مولی قمس مکی امام یروی عن ابن عباس وابن عمرو جابر وعنه شعبة وسفیانان وحماد ان وهو عالم حجة اخرج له الائمة الستة (فی قوله) ای الله سبحانه (فاذا دخلتم بیوتا) بضم الباء وکسرها (فسلموا علیٰ انفسکم) ای علی اهلیکم (تحیة من عند الله مبارکة

طيبة) قال اى ابن دينار وهو من كبار التابعين المكيين وفقها ئهم (ان لم يكن في البيت احد فقل السلام على النبي ورحمة الله وبر كاته)اى لأن روحه عليه السلام حاضر في بيوت اهل الاسلام ﴾

اس عربی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرو بن دینار جو کہ تابعی اور ابن عباس اور ابن عمر اور جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے شاگرد ہیں اور بڑے بڑے آئمہ صحاح ستہ کے مصنفین ان سے روایت کرتے ہیں اور مکہ شریف کے تابعین اور فقہا سے درجہ کے لحاظ سے بڑے ہیں۔ مذکورہ بالا آیت (فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جب تم اپنے گھروں میں جاؤ تو اپنے اہل واعیال کو سلام کرو اور اگر گھر میں کوئی نہ ہو تو یہ کہو کہ السلام على النبي ورحمة الله وبر كته:

علامہ علی قاری اس سلام کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی روح تمام مسلمانوں کے گھروں میں حاضر ہوتی ہے، لہذا یہ سلام اس روح پر ہے، اس عبارت میں علامہ علی قاری نے آنحضرت ﷺ پر لفظ (حاضر) کا اطلاق کیا ہے، جیسا کہ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ آپ حاضر ہیں۔

اس عبارت سے بندہ صرف یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ علماء محدثین نے آپ کو حاضر کہا ہے

اور حاضر کا آپ پر اطلاق کیا ہے، جو کہ "شهيد" اور "شاهد" کا معنی ہے جس کی تحقیق گزر چکی ہے۔

اگرچہ اس عبارت سے جو بندہ کا مقصد ہے وہ تو پورا ہو گیا، لیکن بعض منکرین غلط

مبحث کے لئے اس عبارت کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ عبارت میں تو بیوت اہل اسلام کی تخصیص ہے، پھر ہر جگہ حاضر ہونا کیسے ثابت ہے۔؟ جیسا کہ اہل سنت کہتے ہیں تو اس سوال کے چند جواب ملاحظہ ہوں۔

جواب اول:۔ اس عبارت میں بیوت اہل اسلام کی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں کیوں کہ آیت شریف میں بیوت کا ذکر ہے اور دخلتم میں مخاطبین مسلمان ہیں اور چونکہ تفسیر آیت مذکورہ کی ہو رہی ہے، اس وجہ سے بیوت اہل اسلام کا ذکر کیا گیا ہے۔

جواب دوم:۔ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو قرآن پاک میں "شهيد" اور "شاهد" فرمایا، اور جس کا معنی بندہ حاضر اور ناظر ثابت کر چکا ہے، اس میں کسی زمان اور مکان کی تخصیص نہیں ہے تو کسی مصنف کی عبارت میں تخصیص قرآن پاک کے عموم کو باطل نہیں کر سکتی۔ لہذا بیوت اہل اسلام کی تخصیص اتفاقی ہی ہوگی۔

جواب سوم:۔ شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ العزیز التحیات کے اس جملہ "السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبركاته" کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"بعضے از عرفاء گفتہ اند کہ این خطاب بجہت سریان حقیقت محمدیہ است در ذرائر موجودات وافراد ممکنات پس آنحضرت ﷺ در ذات مصلیاں موجود وحاضر است پس مصلی باید کہ ازیں معنی آگاہ باشد وازیں شہود غافل نبود، تابانوار قرب واسرار معرفت متنور وفائز گردد۔

اس عبارت میں شیخ محقق نے عرفاء کا یہ مذہب نقل فرمایا کہ تمام موجودات وممکنات میں حقیقت محمدیہ کا سریان ہے اور وہ سب میں موجود اور حاضر ہے، تو نماز پڑھنے والے کو اس

حضور سے غافل نہیں ہونا چاہئے۔ بلکہ اس کا تصور کرنا چاہئے تا کہ اس قرب اور معرفت سے وہ متنور اور بہرور ہو جائے۔

شیخ کی اس عبارت سے کئی امور ثابت ہوئے:

اول:۔ آپ پر حاضر کا اطلاق جائز ہے۔

دوم:۔ آپ تمام موجودات وممکنات میں موجود و حاضر ہیں، تو ثابت ہوا کہ علی قاری کی عبارت میں بیوت اہل الاسلام کی قید اتفاقی ہے۔

سوم:۔ جو شخص اس شہود کا منکر ہے، اس کو انوار قرب اور معرفت سے کوئی حصہ نہیں ہے۔

یہاں تک اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ حاضر ہیں اور قرآن پاک اور علمائے امت نے آپ کو حاضر کہا ہے، اب آپ کے ناظر ہونے پر مزید دلائل ملاحظہ ہوں۔

مواہب لدنیہ: میں ہے

﴿ اخرج الطبرانی عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما قال قال رسول الله ﷺ ان الله قد رفع لی الدنیا فانا انظر الیها و الی ماهو کائن فیها الی یوم القیامة کانما انظر الی کفی هذا ﴾

خلاصہ ترجمہ حدیث شریف کا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے دنیا کو میرے سامنے رکھ دیا ہے اور میں اس کی طرف اور جو کچھ اس میں ہونے والا ہے " کو

اس طرح دیکھ رہا ہوں جیسا کہ میں اپنی اس ہتھیلی کو دیکھ رہا ہوں"۔

اب اس حدیث کے فوائد ملاحظہ ہوں:۔

فائدہ اول:۔ تمام دنیا اور جو کچھ اس میں ہونے والا ہے قیامت تک آنحضرت ﷺ اس کو اس طرح دیکھ رہے ہیں جیسا کہ آدمی اپنی ہتھیلی اپنے سامنے کر دے تو وہ آدمی اپنی ہتھیلی اور اس پر ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ تو یہاں سے آپ کا ناظر ہونا ثابت ہو گیا ہے۔

فائدہ دوم:۔ علم بلاغت کا قاعدہ ہے کہ مقام جملہ فعلیہ کا ہو اور وہاں جملہ اسمیہ لایا جائے تو یہ دوام کا فائدہ دیتا ہے۔ اب اگر جملہ اسمیہ کی خبر اسم ہو تو دوام ثبات مراد لیا جاتا ہے اور اگر جملہ اسمیہ میں جو خبر ہے وہ فعل مضارع ہو تو دوام تجدد مراد ہوتا ہے۔ دوام کی ان دونوں قسموں میں فرق بعد میں آئے گا، اس جگہ حدیث میں بھی مقام جملہ فعلیہ کا تھا لیکن جملہ اسمیہ لایا گیا ہے۔ جس کی خبر فعل مضارع ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اول حدیث میں فرمایا گیا (قد رفع لی الدنیا) یہ جملہ فعلیہ ہے اس کا تقاضا یہ تھا کہ بعد میں یہ فرمایا جاتا (فنظرت الیھا) لیکن اس کی جگہ فرمایا گیا (فانا انظر الیھا) یہ جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر فعل مضارع ہے جو کہ دوام تجدد کا فائدہ دیتا ہے تو اس سے آپ کا مقصد یہ ہے کہ میں ہمیشہ دنیا اور مافیہا کی طرف دیکھ رہا ہوں اگر اس جملہ کی جگہ (فنظرت الیھا) ہوتا تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ آپ نے صرف ایک دفعہ ان کو ملاحظہ کیا ہے، ہمیشہ نہیں تو جملہ اسمیہ ذکر فرما کر اس وہم کو رفع کر دیا۔

فائدہ سوم:۔ آنحضرت ﷺ کائنات کے موجود ہونے سے پہلے اس کو

ملاحظہ فرما رہے ہیں جیسا کہ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے شعر کی تشریح میں گزر چکا ہے۔

شعر دوبارہ ملاحظہ ہو۔

در نظر بود ش مقامات العباد

زین سبب نامش خدا شاہد نہاد

اب ذرا دوام ثبات اور دوام تجدد میں فرق ملاحظہ کریں:۔

دوام ثبات اس کو کہا جاتا ہے کہ کسی شے کا اس طرح دوام ہو کہ وہاں انقطاع بالفعل بالکل نہ ہو۔ اس کی پھر دو قسم ہیں۔

اول:۔ ایک قسم یہ ہے کہ انقطاع بالفعل تو نہیں ہے لیکن عقلاً انقطاع ممکن ہے جیسے آسمان کی حرکت فلاسفہ کے نزدیک دائم اور ثبات ہے بالفعل انقطاع نہیں ہے لیکن عقلاً انقطاع ممکن ہے یعنی اگر آسمان حرکت نہ کرے تو اس میں کوئی عقلی استحالہ نہیں ہے۔

دوم:۔ دوسری قسم دوام اثبات کی یہ ہے کہ بالفعل انقطاع نہیں ہے اس کے باوجود انقطاع عقلاً محال ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا وجود اور اسکی صفات کہ ان کا اللہ تعالیٰ سے نا تو انقطاع بالفعل ہے اور نہ ہی انقطاع ممکن ہے بلکہ انقطاع محال ہے۔ یہ قسم یعنی دوام ثبات اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے، کسی ممکن میں نہیں پائی جاتی خواہ وہ ممکن نبی ہو یا ولی یا فرشتہ وغیرہ۔

یہاں تک دوام ثبات اور اس کی دو قسموں کا ذکر آ گیا ہے، اب دوام تجدد کا معنی ملاحظہ ہو۔

دوام تجدد یہ ہے کہ کسی چیز کا دوام تو ہو لیکن یہ دوام وقفہ وقفہ سے ہو اور درمیان میں کچھ دیر کے لئے انقطاع بھی ہوتا رہے۔ یہ دوام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ

مختص ہے۔اور اللہ تعالیٰ میں ہرگز نہیں پایا جاتا بلکہ اللہ تعالیٰ میں یہ دوام تجدد محال ہے، اس دوام تجدد کی ایک مثال ملاحظہ ہو، مثلاً ہمارے محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ فلاں آدمی ہمیشہ گندم کی روٹی اور گوشت کھاتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ ہر وقت کھاتا ہی رہتا ہے، بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ ایک وقت میں کھاتا ہے، پھر کھانا منقطع کر دیتا ہے پھر دوسرے وقت میں روٹی اور گوشت کھاتا ہے،تو آنحضرت ﷺ نے جو حدیث مذکورہ بالا میں یہ فرمایا۔

﴿فانا انظر الیہا والی ماھو کائن فیھا الی یوم القیامۃ الحدیث﴾

تو اس حدیث شریف میں اس دوران تجدد کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور حقیقت بھی اسی طرح ہے کہ جب سرور دو عالم ﷺ اللہ تعالیٰ کے مشاہدہ میں مستغرق ہوتے ہیں تو کسی چیز کی طرف التفات نہیں ہوتا، حتیٰ کہ اپنے بدن شریف کی طرف بھی توجہ نہیں ہوتی، یہ ہی اس مشہور حدیث شریف کا مطلب ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

﴿لی مع اللہ وقتہ یسعنی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام﴾

یہاں ایک اور نقطہ بھی ملاحظہ ہو:۔

میرے حضرت جناب سیدی مولائی حضرت اعلیٰ پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی قدس سرہ العزیز نے اپنی بعض تصنیفات میں فرمایا ہے کہ دوام ثبات اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے، اس دوام ثبات سے وہی مراد ہے جس کا انقطاع محال ہے۔

بعض ناواقف لوگوں کو اس عبارت سے دھوکہ ہوتا ہے کہ جب دوام ثبات اللہ تعالیٰ جل شانہ کا خاصہ ہے،تو نبی علیہ السلام میں کیسا دوام پایا جا سکتا ہے۔؟ اس کا جواب واضح ہے

کہ نبی علیہ السلام کے علم میں دوام تجدد ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں دوام ثبات ہے جس کا انقطاع اور انفکاک محال ہے۔ بندہ نے یہ نقطہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ ایک مولوی صاحب نے حضرت اعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت پر اعتراض کیا تھا، اور بندہ نے اس کا یہی جواب دیا۔ بندہ حدیث شریف طبرانی کے (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) فوائد بیان کر رہا تھا، اس ضمن میں فائدہ سوم میں ذرا طوالت ہوگئی ہے۔

اب حدیث شریف کا فائدہ چہارم ملاحظہ ہو۔

فائدہ چہارم:۔ سرکار مدینہ ﷺ نے اس حدیث شریف میں فرمایا

"کانما انظر الی کفی ھذہ" اس سے معلوم ہوا کہ تمام کائنات قیامت تک انحضرت ﷺ کے سامنے اس طرح ہے جیسے کسی کے سامنے ہتھیلی ہو، جس ذات کے سامنے ساری دنیا ہتھیلی کی طرح ہو اور اس کو نہ تو کسی طرف آنے جانے کی ضرورت ہے اور نہ متعدد ہونے کی ضرورت ہے، بلکہ وہ ایک جگہ ہی تشریف فرما کر سارے عالم کا مشاہدہ فرماتے ہیں، تو آپ کے حاضر و ناظر ہونے کا یہی عقیدہ ہونا چاہیے۔ کہ آپ اپنے مقام اعلیٰ اور ارفع میں تشریف فرما ہیں اور تمام عالم ہتھیلی کی طرح آپ کے سامنے حاضر ہے۔

حاضر و ناظر کے مسئلہ میں یہ عقیدہ غلط ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات مقدسہ متعدد ہو جاتی ہے اور متعدد میں سے ہر ایک آپ کا عین ہے، اس عقیدہ میں کئی قباحتیں ہیں۔

اول:۔ تو یہ کہ مستند کتب میں تصریح ہے کہ تعدد مغائرت کو مستلزم ہے اور اتحاد اور تعدد دونوں اکٹھے متصور نہیں ہو سکتے، تو اب خرابی یہ لازم آئے گی کہ خاتم النبیین متعدد اور مغائر

ہو گئے حالانکہ خاتم النبیین صرف ایک جزئی حقیقی ہے جس کا نام محمد ﷺ ہے۔

دوم:۔ خرابی یہ ہوگی کہ ایک عورت کے بہت سے خاوند ہو گئے۔

سوم:۔ خرابی یہ ہوگی کہ تکثر جزئی لازم آئے گا، جو کہ عقلاً محال ہے۔

چہارم:۔ خرابی یہ ہوگی کہ منکرین حاضر وناظر یہ گستاخی کرتے ہیں کہ جب آپ ہر جگہ حاضر وناظر ہیں، تو جس جگہ ہم کھڑے ہیں یہ بھی تو ایک جگہ ہے اور یہاں بھی آپ حاضر ہوں گے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیوں کہ اس جگہ پر تو ہمارے قدم ہیں، نیز بیت الخلاء بھی تو ایک جگہ ہے یہاں بھی آپ حاضر ہوں گے۔؟ نعوذ باللہ من ھذا لخرافات تو بندہ نے جو حاضر وناظر کی حدیث شریف کے مطابق تحقیق کی ہے، اس سے ان خرافات کا قلع قمع ہو جاتا ہے، دیوبندی مکتب فکر کے عالم مولوی اشرف علی تھانوی صاحب نے اپنے ایک رسالہ میں مجلس میلاد سرکار دو عالم ﷺ کے جلوہ افروز ہونے پر ایک منطقی اعتراض کیا ہے، اس کا جواب بھی مذکورہ بالا حدیث شریف سے واضح ہو گیا۔

مولوی اشرف علی تھانوی صاحب کا سوال یہ ہے کہ اہل سنت کا جو یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ مجلس میلاد میں تشریف فرما ہوتے ہیں، تو آیا ہر مجلس میں تشریف فرما ہوتے ہیں یا بعض میں۔؟

پہلی صورت میں تکثر جزئی لازم آئے گا اور دوسری صورت میں ترجیح بلا مرجح، اور دونوں باطل ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ سب مجالس میں تشریف فرما ہوتے ہیں اور تکثر جزئی

لازم نہیں آتا کیونکہ تمام مجالس میلاد آپ کے سامنے ہتھیلی کی طرح حاضر ہیں لہذا تعدد کی ضرورت نہیں ہے۔ مولوی اشرف علی تھانوی صاحب پر لازم تھا کہ پہلے اہل سنت کا عقیدہ معلوم کرتے اور اس کے بعد اس پر اعتراض کرتے۔ جیسا کہ مناظرہ کا طریقہ ہے۔

مجالس میلاد میں جو لوگ حاضر ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہیں لیکن آنحضرت ﷺ جو سب کو دیکھ رہے ہیں تو وہ زیادہ قریب ہیں بہ نسبت حاضرین کے جو ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہیں کیوں کہ آپ کا ملاحظہ فرمانا اسی طرح ہے جیسا ہتھیلی کی طرف دیکھنا ہو تو ہر بندے کی ہتھیلی دوسرے بندے کے لحاظ سے زیادہ قریب ہے، تو جس ذات کو دیکھنا حاضرین مجلس سے زیادہ قریب ہو، اس کے متعدد ہونے کی کیا ضرورت ہے۔؟

یہاں بندہ نے حاضر و ناظر کی ذرا تفصیل بیان کردی ہے تا کہ اہل سنت کو صحیح عقیدہ معلوم ہو، یہاں ضمناً ایک اور فائدہ بھی ملاحظہ ہو کہ ایک تکثر جزئی ہے اور یہ عقلاً محال ہے اور دوسرا تمثیل جزئی ہے یہ جائز ہے۔ تمثیل جزئی کا یہ مطلب ہے کہ جزئی حقیقی صرف ایک ہے اور اسکی مثالیں متعدد ہیں جو کہ اس کے مغائر ہیں چونکہ ان کے درمیان نہایت درجہ کی مشابہت ہے اس لئے دیکھنے والا ہر ایک مثال کو یہ سمجھتا ہے کہ وہی جزئی حقیقی ہے۔ یہ چیز بندہ نے اسلئے ذکر کی ہے کہ بعض اولیاء کرام کے متعلق کتابوں میں آیا ہے کہ وہ ایک وقت میں متعدد جگہ پر دیکھے گئے۔ چنانچہ شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کتب فقہ میں ہے کہ انہوں نے حج کا زاد سفر کسی محتاج کو عطا کر دیا اور خود حج پر نہیں گئے تھے، لیکن لوگوں نے مکہ مکرمہ میں ان کو حج میں شامل دیکھا، تو یہ تمثیل جزئی ہے، یعنی حضرت شیخ تو گھر میں ہی تشریف فرماتھے اور حج پر نہیں گئے لیکن فرشتے نے انکی شکل میں حج ادا کیا۔

فائدہ پنجم:۔ قرآن کریم میں ہے۔

﴿مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ﴾

یعنی ایک فرشتہ ملک الموت ہے، جوارواح کے قبض کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے کہ ساری دنیا ملک الموت کے سامنے اس طرح ہے جیسے ایک آدمی کے سامنے تھالی پڑی ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک الموت جو ایک وقت میں کئی ارواح مختلف جگہوں سے قبض کرتا ہے سو اس کو بھی متعدد ہونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک جگہ بیٹھے سب جگہوں سے ارواح کو قبض کر لیتا ہے، غور فرمائیں کہ آنحضرت ﷺ کا علمی رتبہ ملک الموت سے زیادہ ہے، اسی لئے حدیث شریف میں فرق کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ تمام کائنات قیامت تک آپ کے سامنے ہتھیلی کی طرح ہے اور ساری زمین ملک الموت کے سامنے تھالی کی طرح ہے اور تھالی کی سطح ہتھیلی کی سطح سے فراخ ہوتی ہے، تو ساری زمین ملک الموت کے سامنے ذرا وسیع معلوم ہوتی ہے اور تمام کائنات کی وسعت نبی اکرم ﷺ کے سامنے اس سے کم ہے۔

قبل ازیں ابتداء میں "شهيد" اور "شاهد" کی تحقیق میں گزر چکا ہے کہ تمام امت کے احوال اور اعمال کا آنحضرت ﷺ مشاہدہ فرماتے ہیں اور ان احوال و اعمال پر آپ کو اطلاع ہے اور صرف آپ احوال و اعمال پر ہی مطلع نہیں ہیں بلکہ عاملین یعنی عمل کرنے والوں کو بھی جانتے ہیں تب ہی قیامت میں گواہی دیں گے کیوں کہ اگر شاہد عامل کو نہیں جانتا تو اس پر کیسے گواہی دے سکتا ہے۔؟ اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ وہ عاملین خواہ آپ کے زمانہ میں تھے یا قیامت تک جو آنے والے ہیں، سب پر آپ کو اطلاع ہے اور اس مسئلہ کو علماء کی

اصطلاح میں (عرض اعمال) کا مسئلہ کہا جاتا ہے اور یہ مسئلہ بڑا معرکۃ الآراء ہے۔

بندہ نے اوپر ذکر کیا ہے کہ یہ اہل سنت کا مذہب ہے اور جو لوگ اس کے منکر ہیں تو انکے کئی گروہ ہیں۔

اول:۔ ایک گروہ تو وہ ہے جو سرے سے عرض اعمال کا منکر ہے۔

دوم:۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ جو لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں تھے ان کے احوال واعمال پر تو آپ کو اطلاع ہے، لیکن آپ کے بعد آنے والے زمانہ کے لوگوں کی آپ کو اطلاع نہیں ہے۔

سوم:۔ ایک تیسرا گروہ ہے، جس کا یہ خیال ہے کہ مسلمانوں کے احوال واعمال پر تو آپ کو اطلاع ہے اور کفار ومنافقین کے احوال واعمال پر اطلاع نہیں ہے۔ ان لوگوں کو اپنے خیال پر دلائل قائم کرنے میں شدید دھوکے لگے ہیں، اگرچہ بعض ان میں سے اچھے خاصے مفسر اور محدث ہیں۔ اس لئے عرض اعمال پر یہاں ایک اور حدیث شریف پیش کی جاتی ہے، اس حدیث شریف سے آپ کا حاضر وناظر ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے جو کہ بندہ کا اصلی مقصد ہے۔ یہ حدیث شریف علامہ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں آیت مندرجہ ذیل کی تفسیر میں نقل کی ہے۔ آیت شریف یہ ہے۔

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَّ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾

اس آیت شریفہ کے تحت علامہ ابن حجر نے پہلے ایک حدیث نقل فرمائی ہے۔ جس کے راوی محمد بن فضالہ ہیں۔ اس حدیث شریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ ان

لوگوں پر قیامت کے دن گواہی دیں گے جو آپ کے زمانہ میں تھے۔اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے علامہ ابن حجر نے ایک اور حدیث نقل فرمائی ہے حدیث شریف ملاحظہ ہو۔

﴿واخرج ابن المبارك في الزهد من طريق سعيد بن المسيب قال ليس من يوم الا يعرض على النبي ﷺ امته غدوةً وعشيةً فيعرفهم بسيماهم واعمالهم فلذالك يشهد عليهم﴾

یہاں تک حدیث شریف کے الفاظ ہیں۔اس کے بعد علامہ ابن حجر اپنی طرف سے ذکر فرماتے ہیں ملاحظہ ہو۔

﴿ففي هذا المرسل مايرفع الا شكال الذي تضمنه حديث ابن فضالة﴾

یعنی محمد ابن فضالہ کی گزشتہ حدیث سے جو یہ اشکال ہوتا تھا کہ آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد قیامت تک جو امت آنے والی ہے ان پر آپ گواہ نہیں ہوں گے،اس دوسری حدیث سے جو کہ مرسل ہے وہ اشکال رفع ہو گیا، کیوں کہ اس حدیث کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ ہر صبح شام ساری امت آپ پر پیش کی جاتی ہے اور آپ ہر ایک کو اس شکل وشباہت اور وضع وقطع اور دوسری علامات سے نیز ان کے اعمال سے پہچانتے ہیں۔لہذا قیامت تک جو امت آنے والی ہے سب کے لئے شہید اور حاضر وناظر ہیں۔

اب اس حدیث شریف کے چند فوائد ملاحظہ ہوں۔

فائدہ اول:۔ نبی اکرم ﷺ امت کے صرف اعمال پر ہی مطلع نہیں ہیں اور صرف اعمال کی وجہ سے ہی امت کو نہیں پہچانتے بلکہ شکل وشباہت اور علامات سے بھی ہر امتی کو پہچانتے ہیں اور قیامت میں ہر ایک کو پہچان کر اس کے اعمال پر گواہی دیں گے۔

فائدہ دوم:۔ اس حدیث شریف میں بھی یہ لفظ ہے (فیعرفهم) جوکہ معرفت سے مشتق ہے اور معرفت کا معنی پیچھے گزر چکا ہے کہ معرفت اس ادراک کو کہتے ہیں جو حواس کے ذریعے سے حاصل ہو۔اس جگہ (فیعلمهم) کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ معرفت وحی کے ذریعہ سے یا فرشتوں کی اطلاع کی وجہ سے ہوتی ہے۔بلکہ یہ معرفت وحی اور ملائکہ کے واسطے کے بغیر حاصل ہوتی ہے۔چونکہ معرفت حواس کے ذریعے سے ہوتی ہے،لہذا آپ کا ناظر ہونا بھی حواس کے ذریعے سے ثابت ہوگیا۔

حاضر اور ناظر پر اور بھی دلائل ہیں جوکہ مواہب لدنیہ اور دیگر کتب سیرت میں مذکور ہیں،لیکن طوالت کے خوف سے بندہ اسی پر اکتفا کرتا ہے،اس کے بعد بندہ منکرین کے چند اشکالات نقل کرتا ہے جوکہ آپ کے حاضر وناظر ہونے کے خلاف کیے جاتے ہیں۔

اشکال اول:۔ منکرین یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ بھی حاضر وناظر ہے اگر آپ بھی حاضر وناظر ہوں تو شرک لازم آئے گا۔تو اس کے کئی جواب ہیں لیکن ان جوابات میں پورا غور کرنا پڑے گا۔ تب سمجھ میں آئیں گے کیوں کہ اس میں علم لغت اور علم کلام کا بہت دخل ہے

جواب اول:۔ اللہ تعالیٰ جل شانہ کے اسماء توقیفی اور شرع شریف پر موقوف ہیں یعنی اللہ تعالیٰ پر اسی اسم کا اطلاق کرسکتے ہیں جو قرآن اور حدیث میں آیا ہے اور جو اسم قرآن وحدیث میں نہیں آیا اس اسم کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کے جو اسماء قرآن وحدیث میں ہیں ان میں کہیں حاضر وناظر نہیں ہے تو اس صورت میں شرک کیسے لازم آئے گا۔؟

اس مسئلہ پر کتب کلام سے دلیل ملاحظہ ہو۔فاضل لاہوری مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

رحمۃ اللہ علیہ حاشیہ خیالی میں شرح مواقف سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

﴿اعلم انه لا كلام في جواز اطلاق اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات له بل انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه تعالى اسم يدل على اتصافه تعالى بها سواء ورد بذالك اذن الشرع او لا و كذا الحال في الافعال وقال القاضي ابوبكر منا كل لفظ دل على معنى ثابت فيه جاز اطلاقه عليه بلاتوقيف اذالم يكن موهما بمالا يليق بذاته تعالى وقد يقال لا بدمع نفي ذالك الايهام من الاشعار باتعظيم حتى يصح الاطلاق بلاتوقف وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بدمن التوقيف وهو المختار وذالك الاحتياط احتراز عما يوهم باطلا، لعظم الخطر في ذالك فلايجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنابل لا بد من الا اسناد الى اذن الشرع كذا في شرح الموقف﴾

خلاصہ اس طویل عبارت کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء دو قسم کے ہیں،

اول:۔ جو صفات اور افعال سے مشتق ہیں جیسا کہ:

عليم وقدير وسميع و بصير وحي و متكلم وخالق و رازق ومحي ومميت ومُعِزّ و مُذِلّ۔

قسم اول یعنی علم یہ شرع پر موقوف نہیں ہے ہر شخص اپنی لغت میں علم وضع کر سکتا ہے، جیسے فارسی والے خدا کہتے ہیں اور انگریزی زبان میں گاڈ۔ اور جو دوسرے قسم کے اسماء صفات ہیں ان میں شیخ ابوالحسن اشعری جو کہ علم کلام میں اہل سنت کے امام ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ

یہ اسماء توقیفی ہیں، یعنی سماع شرع پر موقوف ہیں جن اسماء صفات کا ذکر قرآن وحدیث میں ہے صرف ان ہی کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز ہے ہم اپنی طرف سے اپنے علم کے مطابق کسی نام کا اطلاق نہیں کر سکتے، کیونکہ ہم تو اپنے علم کے مطابق یہ خیال کریں گے کہ اس اسم میں کمال فضیلت ہے اور کسی باطل کا شبہ نہیں ہے لیکن ہوسکتا ہے کہ واقع میں ہم کو غلطی واقع ہوگئی اور اس اسم میں سوءادبی اور بطلان ہو۔ لہٰذا ہر اسم کے لئے اذن شرع ضروری ہے، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جو اسم شرع شریف میں وارد ہوا ہے اس کا مترادف اور ہم معنی اللہ تعالیٰ پر اطلاق کر سکتے ہیں۔ شیخ اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بھی غلط قرار دیا ہے کہ ترادف ہمارے علم کے مطابق ہوگا یعنی ہم سمجھتے ہیں کہ یہ دو لفظ مترادف ہیں ہوسکتا ہے کہ مترادف نہ ہوں اور جس کو ہم مترادف سمجھ رہے ہوں اس میں کسی نقص کا وہم ہو اور یہ مقام بڑا عظیم الشان ہے کیوں کہ کلام اللہ تعالیٰ کے اسماء میں ہے جو کہ بہت ہی مبرا، منزہ، مقدس ذات ہے تو اس میں احتیاط یہی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے اسماء میں اپنے علم پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔

کتب کلام میں اس کی کئی مثالیں دی گئی ہیں مثلاً جواد اور سخی مترادف ہیں اور عالم اور عارف اور فقیہ اور عاقل یہ مترادف ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ پر ان میں سے صرف جواد اور عالم کا اطلاق جائز ہے جو کہ شرع شریف میں وارد ہے، سخی اور عارف اور فقیہ اور عاقل کا اطلاق ناجائز ہے اس پر مزید دلیل ملاحظہ ہو۔

﴿اذلا نسلم ان الاذن بالشیئی إذن بمرادفه ولا زمه لا حتمال ان یکون ذالك المرادف والازم موهمین للنقص ولا یجوز الاکتفاء فی عدم إیهام الباطل بمبلغ ادرا کنا لا حتمال عدم اطلاعنا علی وجه إیهام فالتوقف واجب

احتیاطاً لعظم الخطر فی ذالك كما هو مذهب الشیخ الاشعری وتابعیه﴾

اس عبارت میں فاضل محشی نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو مرادف کے اطلاق کے قائل ہیں۔ خلاصہ رد کا یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے ایک شے کا اذن دیا ہے، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے مترادف اور لازم کا بھی علم ہو، کیوں کہ ترادف اور لزوم کا مدار ہمارے علم پر ہے اور ہوسکتا ہے کہ ہمارے علم میں غلطی واقع ہوئی ہو اور واقع میں لزوم اور ترادف نہ ہو کیونکہ کلام اللہ تعالیٰ کے اسماء مقدسہ میں ہے لہذا احتیاط واجب اور ضروری ہے۔ البتہ قاضی ابوبکر باقلانی جو کہ علماء اہل سنت میں سے ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر ہم سمجھتے ہیں کہ یہ معنیٰ ذات باری تعالیٰ میں پایا گیا ہے تو اس معنی پر جو لفظ دال ہو اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر کر سکتے ہیں اگر وہ لفظ شرع شریف میں وارد نہ ہو لیکن قاضی ابوبکر کے نزدیک اس لفظ کے اطلاق کے لئے دو شرطیں ہیں۔

اول:۔ یہ کہ اس میں کسی خرابی کا وہم نہ ہو۔

دوم:۔ یہ کہ وہ لفظ مشعر بالتعظیم ہو یعنی اس سے تعظیم ظاہر ہوتی ہو۔

اس ساری تحقیق کے بعد یہ ثابت ہوا کہ حاضر وناظر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں ہے۔ کیوں کہ قرآن وحدیث میں کہیں اس لفظ کا اطلاق نہیں ہے اور اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ ہر دو لفظ ان الفاظ کے مترادف ہیں جو شرع شریف میں وارد ہیں تو یہ قول بھی باطل ہے اس کی دلیل گزر چکی ہے۔ لہذا شیخ اشعری رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق حاضر وناظر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ناجائز ٹھہرا ہے۔ اور قاضی ابوبکر باقلانی کے مذہب پر بھی ناظر کا اطلاق منع ہے۔ کیونکہ اس میں نقص کا وہم ہے اور یہ نقص بندہ دوسرے جواب میں تفصیل سے ذکر کرے گا۔

جواب دوم:۔ یہاں بندہ ایک لغوی بحث پیش کرے گا۔ جس سے ثابت ہوگا کہ ناظر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر منع ہے اور اس میں نقص کا قوی وہم ہے۔

مقامات کے حاشیہ میں ہے۔

﴿اعلم ان الرویة ادراك المرئی والنظر هو الاقبال بالبصر نحو المرئی ولذالك قد ینظر ولا یراه ومنه لا یقال لله ناظر﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ ایک رویت ہے اور دوسری نظر ہے۔ رویت نظر کو لازم نہیں کیونکہ رویت کا معنی ادراک المرئی یعنی کسی شے کو دیکھ لینا اور نظر کا معنی ہماری زبان میں دیکھنا ہے اور ظاہر ہے کہ دیکھنے کو دیکھ لینا لازم نہیں ہے اس لئے کہا جاتا ہے قد ینظر ولا یراه یعنی فلاں نے دیکھا تو تھا لیکن وہ شے نظر نہ آئی اب اگر ناظر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر کریں گے تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ بھی بعض چیزوں کی طرف دیکھتا ہے لیکن وہ چیز نظر نہیں آتی اور اس میں شدید قبیح ہے۔ نعوذ باللہ من ہذا القبائح اس لئے محشی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ناظر نہ کہا جائے۔

قارئین! بندہ نے جو یہ حاشیہ مقامات کی عبارت نقل کی ہے یہ عبارت علماء دیوبند کے سرخیل مولوی محمد ادریس کاندھلوی کی ہے تو معلوم ہوا کہ دیوبندی مکتب فکر کے نزدیک بھی اللہ تعالیٰ کو ناظر کہنا منع ہے۔

اب اس تحقیق سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا نام ناظر نہیں ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ قاضی ابوبکر باقلانی کے نزدیک بھی ناظر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر منع ہے کیوں کہ اس میں شدید نقص ہے۔

فائدہ مہمہ :۔ یہاں یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ بندہ نے جو ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بعینہ ان اسماء کا شرع شریف میں وارد ہونا ضروری ہے، مثلاً اگر نظر یا ینظر شرع شریف میں آجائے اور اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو تو اس سے ناظر کہنا جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے ﴿وعلم آدم الاسماء کلھا﴾ اب اس میں علم کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے لیکن علامہ بیضاوی نے تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو معلم نہیں کہہ سکتے بیضاوی کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿وان التعلیم یصح اسنادہ الی اللہ تعالیٰ وان لم یصح اطلاق المعلم علیہ﴾

یعنی اگرچہ تعلیم کی اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہے لیکن اللہ تعالیٰ کو معلم نہیں کہہ سکتے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گا ہے گا ہے نفس فعل کے معنی میں کوئی نقصان نہیں ہوتا لیکن جب اس سے اسم مشتق کیا جاتا ہے، تو اس میں نقصان آجاتا ہے۔

بندہ نے یہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ بعض لوگ افعال کے اطلاق سے اسم کے اطلاق پر دلیل پکڑتے ہیں۔ یعنی اگر شرع شریف میں نَظَرَ یَنْظُرُ واقع ہو تو اسے ناظر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ فاضل لاہوری رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ خیالی میں فرمایا:۔

﴿کون الماخذ صفۃ للہ تعالیٰ لا یدل علی صحۃ اطلاق المشتق علی اللہ لان الاطلاق موقوف علی الاذن الشرعی﴾

مطلب عبارت کا یہ ہے کہ اگر مصدر اللہ تعالیٰ کی صفت ہو تو ضروری نہیں کہ اس مصدر سے اسم کا صیغہ مشتق کر کے اللہ تعالیٰ پر اطلاق کیا جائے۔

جواب سوم:۔ اگر بالفرض والتقدیر حاضروناظر اللہ تعالیٰ کے اسماء سے ہوتو پھر جبکہ کئی دوسرے اسماء الٰہیہ کا اطلاق نبی علیہ السلام پر ہوتا ہے، اگر حاضروناظر کا اطلاق آپ پر ہو جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔؟ مثلا ''شاھد، شھید، رؤف، و رحیم'' ان چاروں کا اطلاق آنحضرت ﷺ پر آ گیا ہے، حالانکہ یہ اسماء الٰہیہ میں سے ہیں۔ دراصل منکرین کو اللہ تعالیٰ کی صفات اور بندے کی صفات میں فرق کا علم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء کا اطلاق جو بندے پر ہو جاتا ہے تو یہ صرف لفظی اشتراک ہے، ان کے معانی میں زمین وآسمان سے زیادہ فرق ہے شاید منکرین اللہ تعالی کی صفات اپنے جیسی سمجھتے ہیں، اس لئے ان کے پیٹ میں شرک کا درد اٹھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اور بندے کی صفات کے درمیان فرق ملاحظہ ہو، شرح عقائد میں ہے۔

﴿لا یشبھہ شئی ای لا یماثلہ' اما اذا ارید بالمما ثلۃ الا تحاد فی الحقیقۃ فظاھر اما اذا ارید بھاکون الشیئین بحیث یسد احدھمامسد الآ خر ای یصلح کل منھما لما یصلح لہ الآخر فلان شیئامن الموجودات لا یسّد مسدہ فی شیئی من الا وصاف فان اوصافہ من العلم والقد رۃ وغیر ذالک اجل واعلی مما فی المخلوقات بحیث لا مناسبۃ بینھما قال فی البدایۃ ان العلم منا موجودا وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ویتجدد فی کل زمان فلو اثبتنا العلم صفۃ للہ لکا ن موجود وصفۃ قدیمۃ وواجب الوجودودائما من الازل الی الا بد فلا یماثل علم الخلق بوجہ من الوجوہ﴾

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ اللہ تعالی کی کوئی مثل نہیں ہے، کیونکہ مثل کے دو ہی معنی

ہیں۔یا تو مثل اس چیز کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ حقیقت میں متحد ہو اور ظاہر ہے کوئی

موجود اللہ تعالیٰ کے ساتھ حقیقت میں متحد نہیں ہے۔اور مثل کا دوسرا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مثل وہ ہے کہ صفات میں اللہ تعالیٰ کے قائم مقام ہو سکے اور کوئی شے اپنی صفت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی صفت کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت اور مخلوق کے علم و قدرت میں بہت بڑا فرق ہے اور ان میں کوئی مناسبت نہیں۔مثلاً بندہ کا علم عرض ہے جو کہ محل کی طرف محتاج ہے اور حادث ہے یعنی پہلے معدوم تھا اور بعد میں موجود ہوا اور جائز الوجود ہے۔یعنی اگر یہ علم نہ ہو تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور اللہ تعالیٰ کا علم اس کی ایسی صفت ہے کہ قدیم ہے یعنی اس کی ابتداء نہیں اور واجب الوجود ہے یعنی علم کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے لئے ضروری ہے اور انفکاک محال ہے اور ازل سے ابد تک دائم ہے لہذا کسی وجہ سے بھی اللہ تعالیٰ کا علم مخلوق کے علم کی مثل نہیں ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات ہیں۔

اشکال دوم:۔ بندہ نے جو" شھید" اور" شاھد" کا معنی ذکر کیا۔ہے اس پر منکرین کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آیت مذکورہ بالا ﴿وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا﴾ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿لِتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

یعنی تم لوگوں پر قیامت میں گواہی دو گے، تو اگر" شھید" اور" شاھد" کا معنی حاضر کیا جائے تو ساری امت حاضر و ناظر ہو جائے گی حالانکہ ایسا نہیں ہے اس سوال کے دو جواب ملاحظہ ہوں

جواب اول:۔ مذکورہ بالا سوال منکرین کا بہت مشہور سوال ہے اور اس سے عوام کو کافی دھوکہ لگتا ہے۔اس لئے اس جواب کو ذرا تفصیل سے بیان کیا جائے گا،اور اس پر غور لازمی ہے۔تفصیل آیت کی یہ ہے کہ پہلی امتیں قیامت میں انکار کریں گی کہ ہمارے پاس کوئی رسول نہیں آیا اور اس نے ہم کو تبلیغ نہیں کی اور اگلی امتوں کے رسول یہ فرمائیں گے کہ ہم ان کے پاس گئے اور ان کو تبلیغ کی تھی،تو اللہ رسولوں سے اس دعویٰ پر گواہ طلب فرمائے گا، تو رسول کہیں گے کہ ہماری گواہ امت محمدیہ ﷺ ہے پھر یہ امت قیامت میں گواہی دے گی کہ انبیاء کرام علیہم السلام صحیح فرماتے ہیں۔کہ یہ اپنی امتوں کے پاس گئے اور ان کو تبلیغ کی،اگلی امتیں اس امت پر اعتراض کریں گی کہ تم تو ہم سے بہت پیچھے ہوئے اور تم ہمارے زمانے میں موجود نہیں تھے تو پھر تم ہم پر کس طرح گواہی دے سکتے ہو۔؟ تو یہ امت جواب دے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری طرف حضرت محمد ﷺ کو بھیجا اور ان پر اپنی کتاب نازل فرمائی،اس کتاب مقدس میں اللہ تعالیٰ نے ہم کو خبر دی کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی امتوں کے پاس گئے اور ان کو تبلیغ فرمائی۔

اس پر بیضاوی شریف کی عبارت ملاحظہ ہو:۔

﴿روی أن الامم یوم القیامة یجحدون تبلغ الانبیاء علیهم السلام فیطالبهم الله تعالی بینة التبلیغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة علی المنکرین فیؤتی بامة محمد ﷺ فیشهدون فتقول الامم من این عرفتم؟ فیقولون علمنا ذالك باخبار الله تعالی فی کتابه الناطق علی لسان نبیه الصادق﴾

خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ قیامت کے دن امتیں تبلیغ انبیاء کا انکار کریں گی تو اللہ تعالیٰ

انبیاء کرام علیہم السلام سے تبلیغ پر گواہ طلب فرمائے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اس کا علم تھا، اس کے وجود گواہ اسلئے طلب کیے جائیں گے تاکہ منکرین پر دلیل قائم ہو۔ پس امت محمدیہ ﷺ اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضر ہو کر انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں گواہی دے گی، تو سابقہ امتیں اعتراض کریں گی کہ تم کو اس کا کیسے مشاہدہ حاصل ہوا۔؟ تو یہ امت جواب دے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس کتاب کے ذریعے سے خبر دی جو نبی صادق ﷺ پر نازل فرمائی۔

تو اس آیت میں بھی شہادت کا معنی حضور ہے کیونکہ حضور دو قسم کا ہے۔

اول:۔ حضور ذاتی

دوم:۔ حضور علمی جیسا کہ علم کی تعریف کتب منطق میں ہے۔

﴿ العلم هو الحاضر عند المدرك ﴾

تو نبی علیہ السلام میں حضور ذاتی ہے اور امت کی شہادت میں حضور علمی اور حاضر و ناظر وہ ہے جس کے لئے حضور ذاتی ہو نہ کہ جس کے لئے حضور علمی ہو۔

اس پر دلیل ملاحظہ ہو۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی حاشیہ بیضاوی میں فرماتے ہیں۔

﴿والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اما بذاته وشخصه كما في الامام والناصر واما بعلمه كما في القائم بالشهادة﴾

یعنی مشاہدہ کا معنی دیکھنا اور حضور ہے یا تو یہ حضور بذاتہ اور بشخصہ ہوگا جیسا کہ امام اور ناصر ہوتا ہے کہ امام کے سامنے جب مقدمات کے فیصلے ہوتے ہیں یا ناصر جب کسی کی مدد کرتا ہے تو یہ دونوں بذاتہ اور بشخصہ حاضر ہوتے ہیں اور جو آدمی عدالت میں گواہی دیتا

ہے تو اس کو واقعہ کا حضور علمی ہوتا ہے، یعنی وہ واقع اس کے ذہن میں حاضر ہوتا ہے۔ اگر چہ گواہی دینے کے وقت واقعہ کے مقام پر بذاتہ اور بشخصہ حاضر نہیں ہوتا۔

اسی حاشیہ بیضاوی میں فاضل لاہوری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ فرمایا۔

﴿وقد مر فی تفسیر قوله وادعو شهداء كم ان التركيب يدل على الحضور إما ذاتاً او علماً﴾

یعنی پہلے گذر چکا ہے کہ شہادت کی ترکیب حضور پر دلالت کرتی ہے اور حضور یا ذاتی ہوتا ہے یا علمی۔

علامہ بیضاوی نے ''فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' کی تفسیر میں فرمایا۔

﴿فمن حضر فی الشهر ولم یکن مسافرا فلیصم فیه وقیل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصم﴾

یعنی یہاں شہادت کا معنی حضور اور اس کے دو معنی ہیں:۔

معنی اول:۔ وہ شخص کہ رمضان میں اپنے گھر میں حاضر ہے اور مسافر نہیں ہے

معنی دوم:۔ یہ کہ جو ہلال رمضان کو حاضر ہے یعنی جس نے چاند کو دیکھا ہے وہ روزے رکھے پہلے معنی میں حضور ذاتی مراد ہے اور دوسرے معنی میں حضور علمی مراد ہے۔

دلیل ملاحظہ ہو۔ فاضل لاہوری رحمۃ اللہ علیہ اپنے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔

﴿فی القاموس شهده شهودا ای حضره وشهد الله انه لا اله الا هو ای علم وقد مر فی تفسیر قوله تعالی وادعو شهداء كم ان التركيب يدل على

﴿حضور اما ذاتا او علما﴾

خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ حضور دو قسم ہے۔ (۱) ذاتی (۲) علمی۔

اور یہ جو فرمایا گیا ہے " شهد الله انه لا اله الا هو " یہاں حضور علمی مراد ہے۔

علامہ بیضاوی نے جو " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ " کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ ان میں فاضل لاہوری اپنے حاشیہ میں فرق بیان کرتے ہیں۔

﴿فالاول مبنی علی ان الشهود بمعنی الحضور ذاتا والوجه الثانی مبنی علی انه بمعنی الحضور علما ای من علم هلال الشهر وتیقن به﴾

ان تمام عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضور دو قسم ہے

اول:۔ حضور ذاتی جو کہ " وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا " میں مراد لیا گیا ہے

دوم:۔ حضور علمی جو کہ " لِتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ " میں مراد لیا گیا ہے

لہذا دوسرا اشکال رفع ہوگیا، یہاں تک دوسرے اشکال کا پہلا جواب ختم ہوا۔ اب دوسرا جواب شروع ہوتا ہے۔

جواب دوم:۔ یہ ایک مسلم قاعدہ اور قانون ہے کہ لفظ کا ایک معنی حقیقی ہوتا ہے اور ایک مجازی، ہر جگہ لفظ کا حقیقی معنی لیا جائے گا اور حقیقی معنی کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ حقیقی معنی کے لئے قرینہ کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے بلکہ معنی کا حقیقی ہونا ہی اس کے مراد ہونے کی دلیل ہوتی ہے اور جہاں حقیقی معنی نہیں بن سکتا تو وہاں معنی مجازی لیا جاتا ہے اور معنی مجازی کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ آج کل ایک بُری رسم چل نکلی ہے کہ جس جگہ لفظ

کا حقیقی معنی نہیں بن سکتا، تو وہاں حقیقی معنی کا انکار ہی کر دیا جاتا ہے اور عذر پیش کیا جاتا ہے کہ اگر یہ حقیقی معنی ہوتا تو یہاں بھی وہ درست ٹھہرتا۔ یہ طریقہ غلط ہے اور جاہلوں کا کام ہے، کیوں کہ حقیقی معنی تو لغت سے ثابت ہے، اس کا انکار کیسے ہوسکتا ہے۔؟ لہذا جس جگہ حقیقی معنی نہیں بن سکے گا، وہاں تاویل کی جائے گی۔

اگر چہ یہ قاعدہ قانون ہر اہل علم جانتا ہے لیکن پھر بھی اس کی وضاحت کے لئے بندہ ایک مثال پیش کرتا ہے۔ مثلا عربی لغت میں لفظ اسد کی وضع حیوان مفترس (چیر نے پھاڑنے والے حیوان) کے لئے ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اب عربی کا ایک اور محاورہ ہے "رائیت اسد أ یرمی" یعنی میں نے اس شیر کو دیکھا جو تیر چلا رہا ہے محاورہ میں اسد کا حقیقی معنی نہیں بن سکتا تو کوئی ذی علم یہ نہیں کہے گا کہ چونکہ اس محاورہ میں اسد کا معنی حیوان مفترس نہیں ہوسکتا لہذا یہ اسد کا حقیقی معنی ہی نہیں ہے جب کہ ہر ذی علم جانتا ہے کہ اسد کا حقیقی معنی تو وہی حیوان مفترس ہے لیکن یہاں قرینہ کی وجہ سے معنی مجازی مراد لیں گے۔ منکرین کو یہاں بھی مذکورہ بالا دھوکہ ہوتا ہے۔ بندہ نے لغت کے لحاظ سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جہاں بھی شہادت کا مادہ مستعمل ہوگا تو وہاں مشاہدہ اور حضور کا ہونا ضروری ہے لہذا اس معنی کا انکار نہیں کیا جا سکتا تو قرآن پاک میں جہاں جہاں آنحضرت ﷺ کو "شھید" اور "شاھد" فرمایا گیا ہے تو ہم نے وہاں احادیث اور مفسرین کی تصریحات سے ثابت کر دیا ہے کہ یہاں حضور اور مشاہدہ والا معنی مراد ہے اب منکرین کے خیال میں آیت "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" میں حضور اور مشاہدہ والا معنی نہیں بن سکتا تو وہ سرے سے حضور اور مشاہدے یعنی حقیقی معنی کا ہی انکار کر دیتے ہیں جو کہ بڑی کم علمی ہے لہذا ان کو جاننا چاہئے کہ آیت

لِتَکُوْنُوْا شُھَدَاءَ عَلَی النَّاسِ " میں اگر حقیقی معنی تمہارے خیال میں نہیں بن سکتا تو اس آیت میں توجیہ اور تاویل کرنی چاہیے کہ یہاں شہادت سے مراد یہ ہے کہ امت نے قرآن میں پڑھا کہ انبیاء علیہم السلام نے اپنی اپنی امت کو تبلیغ کی، نیز اس امت نے صادق ومصدوق ﷺ سے یہی مضمون سنا اور امت کا یہ علم چونکہ مشاہدہ سے بڑھ کر ہے لہذا یہ امت مرحومہ اگلی امتوں پر گواہی دے گی۔

اس کی مثال حدیث پاک میں ملاحظہ ہو:۔

ایک صحابی جن کا نام حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے انہوں نے آنحضرت ﷺ کے حق میں گواہی دی حالانکہ یہ موقع پہ حاضر نہ تھے، تو آنحضرت ﷺ نے ان کو فرمایا کہ تم جب موقع پر حاضر نہ تھے تو پھر کیوں شہادت دی:؟ تو انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ جب آپ نے فرمایا تو مجھے اس طرح اس بات کا یقین ہو گیا کہ جیسی دیکھی جاتی ہے اس لئے میں نے گواہی دے دی آنحضرت ﷺ حضرت خزیمہ پر اتنے خوش ہوئے کہ فرمادیا کہ جس واقعہ کا گواہ حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہو وہاں دوسرے گواہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان کی گواہی دو گواہوں کے برابر ہے اس جگہ بھی شہادت کا حقیقی معنی نہیں ہوسکتا تھا، تو کوئی عقل مند یہ نہیں کہہ سکتا کہ چونکہ حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں حضور اور مشاہدہ نہیں ہے لہذا شہادت میں حضور اور مشاہدہ کوئی ضروری نہیں بلکہ شہادت کا وہی معنیٰ لیا جائے گا جو کہ حقیقی ہے اور جس میں حضور اور مشاہدہ ضروری ہے اور حضرت خزیمہ کے واقعہ میں یہ توجیہہ کی جائے گی کہ یہاں شہادت سے مراد علم یقینی ہے تو یہ امت مرحومہ قیامت میں امم سابقہ پر گواہی دے گی یہ شہادت اور حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت ایک جیسی ہے یعنی دونوں کی مراد علم یقینی

ہے اور یہ علم یقینی اللہ جل شانہ اور محمد مصطفیٰ ﷺ کے فرمان سے حاصل ہوا۔

اشکال سوم:۔ بعض ناسمجھ لوگ شہادت کے حقیقی معنی پر یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ تمام مسلمان کلمہ شہادت پڑھتے ہیں یعنی

﴿اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمد عبدہ ورسولہ﴾

اب اگر شہادت کا معنی حاضر و ناضر ہو تو لازم آئے گا کہ ہم اللہ جل شانہ اور رسول اللہ ﷺ کو دیکھ رہے ہیں تو ہم بھی حاضر و ناظر ٹھہرے۔

جواب:۔ بندہ پہلے مفردات امام راغب کی عبارت سے ثابت کر چکا ہے کہ شہادت میں جو حضور اور مشاہدہ ہوتا ہے، وہ کبھی بصر یعنی آنکھ سے اور کبھی بصیرت یعنی عقل سے ہوتا ہے، نیز فاضل لاہوری رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیہ سے ثابت کیا گیا ہے کہ حضور یا ذاتاً ہوتا ہے یا علماً اور "شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو" یہاں حضور علمی ہے۔

تو اب سوال کا جواب واضح ہے کہ مسلمان جو کلمہ شہادت پڑھتے ہیں تو اس کی تصدیق اور علم ان کی بصیرت کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور بصیرت اس کا مشاہدہ کرتی ہے۔ تو اب یہاں بھی حضور پایا گیا۔ لہذا کوئی اشکال نہیں ہے۔ ہم سے پہلے علماء کرام علوم شرعیہ میں ماہر ہوتے تھے، لہذا ان کے سوالات بھی معقول ہوتے تھے اور جواب بھی معقولیت سے دیا جاتا تھا۔ آج کل علماء کرام علوم شرعیہ میں نہایت کمزور ہیں اس لئے ایسے غیر معقول سوال کرتے ہیں کہ سمجھ دار آدمی کو تعجب ہوتا ہے۔

اشکال چہارم:۔ صحیح مسلم میں ہے۔

﴿عن ابی ھریرہ ان رسول اللہ ﷺ اتی المقبرۃ فقال السلام علیکم دار قوم مؤمنین وإنا إن شاء اللہ بکم لاحقون وددت انا قد راینااخواننا قالوا او لسنا اخوانك یا رسول اللہ؛ قال انتم اصحابی واخواننا الذین لم یاتوا بعد فقالوا کیف تعرف من لم یات بعد من امتك یارسول اللہ! فقال ارأیت لو ان رجلٌ لہ خیل غر محجلۃ بین ظھری خیل دھم بھم الا یعرف خیلہ؟ قالو: بلیٰ یارسول اللہ: قال فانھم یاتون غُرّا محجّلین من الوضوء، وانا فرطھم علی الحوض، الا لیذادن رجال عن حوضی کما یزاد البعیر الضال، انا دیھم الا ھلم فیقال انھم قد بدلوا بعدك فاقول سحقاً سحقاً﴾

اس حدیث کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ قبرستان میں تشریف لے گئے اور ان کو سلام کیا پھر فرمایا کہ میں اپنے بھائیوں کو دیکھنا چاہتا ہوں، صحابہ نے عرض کی کہ کیا ہم آپ کے بھائی نہیں ہیں۔؟ تو آپ نے فرمایا کہ تم میرے اصحاب ہو اور میرے بھائی وہ ہیں جو ابھی تک دنیا میں نہیں آئے۔ تو صحابہ نے عرض کی کہ جو لوگ اب تک آپ کی امت میں سے نہیں آئے، ان کو آپ کس طرح پہچانے گے۔؟ تو آپ نے فرمایا کہ تم ہی بتاؤ کسی شخص کا گھوڑا اغر محجل ہو یعنی اس کے چاروں پاؤں اور ماتھا سفید ہو اور وہ گھوڑا بالکل سیاہ گھوڑوں میں مل جائے تو کیا وہ آدمی اپنا گھوڑا پہچان نہیں لے گا،؟ صحابہ نے عرض کی ہاں یارسول اللہ ﷺ! خوب پہچان لے گا، تو آپ نے فرمایا وہ لوگ بھی قیامت کے دن غر محجل ہوں گے یعنی ان کے ہاتھ پاؤں اور پیشانی وضو کے سبب نورانی ہوگی اور میں حوض کوثر پر ان کا انتظار کروں گا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ کئی لوگ ایسے ہوں

گے جو میرے حوض سے دور کیئے جائیں گے جیسا کہ کسی کا گم شدہ اونٹ حوض سے دور کیا جاتا ہے، تو میں ان کو بلاؤں گا کہ ادھر آؤ تو مجھے جواب دیا جائے گا کہ انہوں نے آپ کے بعد دین تبدیل کر لیا تھا تو میں کہوں گا کہ دور ہو جاؤ ! دور ہو جاؤ !۔

جن لوگوں کا اس حدیث شریف میں ذکر ہے کہ ان کو حوض کوثر سے دور رکھا جائے گا، ان کے متعلق مسلم شریف کی ایک اور حدیث میں اس طرح وارد ہے۔

﴿ولیصدن عنی طائفة منکم فلا یصلون ، فاقول : یارب ھؤلاء من اصحابی فیجیبنی ملك فیقول ھل تدری ما احدثوا بعدك﴾

اس حصہ کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں تم میں سے ایک گروہ قیامت کے دن مجھ سے دور کیا جائے گا پس وہ گروہ نہیں پہنچ سکے گا۔ تو میں کہوں گا کہ اے رب! یہ تو میرے اصحاب سے ہیں، تو فرشتہ جواب دے گا کیا آپ جانتے ہیں وہ چیز، جو انہوں نے آپ کے بعد پیدا کی۔؟

جن لوگوں کا اس حدیث شریف میں ذکر ہے ان سے مراد منافقین اور مرتدین ہیں اور جو لوگ آپ کے زمانہ میں مسلمان تھے اور بعد میں مرتد ہو گئے۔

منکرین حاضر و ناضر ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں کہ قیامت تک آنے والے لوگوں کے اعمال پر آپ مطلع نہیں ہیں اگر مطلع ہوتے تو ان کو کیوں کہتے۔ کہ ادھر آؤ۔ نیز ان کو کیوں کہتے۔؟ کہ یہ میرے اصحاب سے ہیں نیز فرشتہ یہ کیوں کہتا ہے کہ:

"ھل تدری ما احدثوا بعدك"

کیوں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ نہیں جانتے جو انہوں نے بعد میں کیا ہے۔ یہ

احادیث منکرین عرض اعمال اور آنحضرت ﷺ کے علم کلی کے خلاف بھی استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں اور ان احادیث کے سمجھنے میں منکرین اور ان کے محدثین کو بہت سی لغزشیں واقع ہوئی ہیں۔ لہذا اس سوال کے جوابات بندہ ذرا زیادہ تفصیل سے بیان کرے گا۔ امید ہے کہ منصف لوگ اس کی قدر کریں گے۔

جواب اول:۔ بندہ کہہ چکا ہے کہ باطل ظاہر ہوتا ہے اور حق پوشیدہ ہوتا ہے۔ ان احادیث میں غور کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان لوگوں کا دنیا میں بھی پورا پورا علم تھا اور قیامت میں بھی ان کا علم ہوگا کسی صورت میں منکرین ان احادیث کے ساتھ استدلال نہیں پکڑ سکتے کہ ان لوگوں کو نہیں جانتے تھے۔

جواب کی تمہید کے لئے ایک حدیث کا پہلے جاننا ضروری ہے۔ مسلم اور بخاری دونوں میں حضرت حزیفہ سے روایت ہے کہ ''آنحضرت ﷺ نے ہر شے کو قیامت تک بیان فرمادیا جس نے یادرکھا اسے یادرہا اور جس نے بھلادیا اس کو بھول گیا'' اور میرے یہ دوست اس کو بھی جانتے ہیں کہ ''کبھی کبھی ایسی شے وقع ہوجاتی ہے کہ میں اسے بھول گیا تھا پس جس وقت میں اسے دیکھتا ہوں تو مجھے یاد آجاتی ہے'' کہ یہ آنحضرت ﷺ نے فرمائی تھی جیسا کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے غائب ہوجاتا ہے اور آدمی غائب کو بھول جاتا ہے اور جب وہ دوبارہ دیکھتا ہے تو اس کو یاد آجاتا ہے کہ یہ تو وہی شخص ہے جس کو میں نے پہلے دیکھا تھا اس حدیث سے روز روشن کی طرح ثابت ہوگیا کہ صحابہ کرام نے آنحضرت ﷺ سے جو واقعات استقبالیہ سنے تھے اگرچہ درمیان میں ان کو بھول گئے تھے لیکن جب واقعہ ظہور پذیر ہوتا تھا تو صحابہ کرام جان جاتے تھے کہ یہ تو وہی واقعہ ہے جس کا آپ نے ذکر کیا تھا۔

اب ذرا مسلم شریف کی حدیث کی طرف آیئے، جب آنحضرت ﷺ نے دنیا میں صحابہ کرام کو فرمادیا کہ قیامت میں کئی ایسے لوگ ہوں گے کہ میں ان کو اپنی طرف بلاؤں گا تو فرشتے کہیں گے کہ یہ آپ کے بعد مرتد ہو گئے تھے اور پھر میں ان کو کہوں گا کہ دور ہو جاؤ۔! تو اس سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ آپ کو دنیا میں ان کے کفر کا علم تھا، جیسے اس حدیث کے پڑھنے والے کو علم ہو جاتا ہے کہ یہ مرتدین ہیں اور آپ کی امت نہیں ہے، تو جب قیامت میں یہ واقعہ پیش آئے گا تو آپ کو اس وقت بھی ان لوگوں کا یقیناً علم ہوگا کہ یہ وہی مرتدین ہیں جن کا ذکر میں دنیا میں اپنی امت کو بتا آیا ہوں بلکہ قیامت میں جب آپ ان لوگوں کو دیکھیں گے تو آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میں ان کے متعلق یہ کہوں گا کہ " ھولاء من اصحابی " اور فرشتہ مجھے یہ جواب دیگا کہ " ھل تدری ما احدثوا بعدک " منکرین کی یہ کتنی افسوس ناک بات ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیھم اجمعین تو جو واقعہ حضور سے سنیں کہ آئندہ یہ ہونے والا ہے، تو جب وہ واقعہ پیش آئے گا تو صحابہ کرام کو علم ہو جائے گا کہ یہ وہی واقعہ ہے جس کا حضور ﷺ نے تذکرہ فرمایا تھا اور منکرین کے اعتقاد کے مطابق آنحضرت ﷺ جس واقعہ کا ذکر دنیا میں صحابہ کرام کے سامنے فرماتے ہیں اور دنیا میں اس واقعہ کا آپ کو علم ہے تو جب قیامت کے دن وہ واقعہ پیش آتا ہے تو آپ کو اس کا کوئی علم نہیں ہوتا کہ یہ تو وہی واقعہ ہے کہ جو میں نے دنیا میں بیان کیا تھا، تو منکرین کے عقیدہ کے مطابق صحابی کا علم سرور دوعالم ﷺ کے علم سے زیادہ پختہ ہوا کیوں کہ صحابی نے جو آپ سے سنا تھا جب وہ واقعہ اس کے سامنے آیا تو اس کو علم ہو گیا کہ وہی واقعہ ہے جو میں نے سنا تھا لیکن آنحضرت ﷺ دنیا میں ایک واقعہ کا ذکر فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ہونے والا ہے لیکن جب وہ واقع وقوع پزیر ہوتا ہے تو منکرین کے

عقیدہ کے مطابق آپ کو یہ علم نہیں ہوتا کہ یہ وہی واقعہ ہے جو دنیا میں بیان کر چکا ہوں۔ کیا اس عقیدہ والا آدمی آپ کے ساتھ محبت میں مخلص ہوسکتا ہے۔؟ ہرگز نہیں۔ اب واضح ہوگیا کہ جب آپ قیامت میں ان لوگوں کو دیکھیں گے، تو پہلی نظر میں پہچان جائیں گے کہ یہ وہی کفار اور مرتدین ہیں جن کا ذکر میں دنیا میں اپنی امت کو کر آیا ہوں۔

غور فرمائیں کہ اس پندرھویں صدی کے اہل سنت، جو مسلم شریف کی ان احادیث کو پڑھتے ہیں اور ساری عمر پڑھاتے رہتے ہیں اور دنیا میں ان کو علم ہے کہ کفار اور مرتدین ہیں، یہ اہل سنت جب قیامت میں ان لوگوں کو دیکھیں گے کہ یہ لوگ حوض کوثر سے روکے جا رہے ہیں تو فوراً معلوم کرلیں گے کہ یہ وہی کفار اور مرتدین ہیں جن کا ذکر ہم مسلم شریف میں دنیا میں پڑھ آئے ہیں اور پڑھا آئے ہیں تو پھر شارع علیہ السلام کو، جن کا علم نہایت ہی قوی ہے، کس طرح قیامت میں علم نہیں ہوگا۔؟ جن کے علم کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں بایں الفاظ بیان فرمایا ہے۔ ﴿ان علینا بیانہ﴾ کہ اے محبوب! قرآن کا بیان کرنا ہماری ذمہ داری ہے۔ رہا یہ سوال کہ جب آپ ان کو جانتے ہیں تو پھر قیامت میں ان کے متعلق سوال کیوں کریں گے،؟ تو اس کا جواب بندہ انشاءاللہ آگے چل کر مدلل اور بحوالہ کتب معتبرہ عند المنکرین بیان کرے گا انتظار فرمائیں۔

جواب دوم:۔ ان ہی احادیث کے اول میں گزر چکا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ جن بھائیوں کے دیکھنے کی آپ تمنا فرما رہے ہیں، جو بعد میں آنے والے ہیں ان کو آپ کیسے شناخت کریں گے کہ یہ میری امت اور میرے بھائی ہیں۔؟ تو آپ نے نہایت واضح مثال سے سمجھایا کہ میں ان کی کس طرح شناخت کروں گا، مثال یہ ہے کہ

ایک بندہ کا گھوڑا اغر محجل ہو یعنی اس کے پاؤں اور پیشانی سفید ہو اور بالکل سیاہ گھوڑوں میں مل جائے، تو کیا وہ آدمی اپنے گھوڑے کی شناخت نہیں کر سکے گا،؟ اب جس آدمی کا گھوڑا اغر محجل ہو اس آدمی کے سامنے ایک بالکل سیاہ گھوڑا پیش کیا جائے، جس کو اس آدمی نے اس سے پہلے بالکل نہیں دیکھا اور اس سے پوچھا جائے کہ کیا تم جانتے ہو کہ یہ تمہارا گھوڑا ہے یا نہیں۔؟

تو وہ فوراً کہہ دے گا کہ میں یقیناً جانتا ہوں کہ یہ میرا گھوڑا نہیں ہے کیوں کہ میرے گھوڑے والی علامات اس میں موجود نہیں اور اگر یہ شخص یہ کہے کہ میرے گھوڑے کی فلاں فلاں علامتیں ہیں اور وہ علامتیں اس سیاہ گھوڑے میں نہیں پائی جاتی، لیکن اس کے باوجود مجھے یہ علم نہیں ہے کہ یہ میرا گھوڑا ہے یا نہیں تو ایسے آدمی کو کوئی عقل مند سمجھ دار نہیں کہے گا بلکہ مجنون کہے گا، تو جب آپ نے اپنی امت کی علامتیں غر محجل فرمائی ہیں اور یہ علامتیں مومنوں میں پائی جائیں گی اور کفار مرتدین میں نہیں پائی جائیں گی، تو یقیناً قیامت میں آپ مومنوں کو تو اس وجہ سے شناخت کریں گے کہ ان میں وہ علامتیں پائی جاتی ہیں اور کفار کو اس وجہ سے شناخت کریں گے کہ ان میں وہ علامات نہیں پائیں گے اور دنیا میں بھی دوست اور اجنبی کی شناخت کا یہی طریقہ ہے کہ آدمی دوست کی شکل اور چہرہ مہرہ جانتا ہے۔ اب اس شخص کے سامنے اگر ایک اجنبی کو پیش کیا جائے، جس کو اس نے اس سے پہلے کبھی نہیں دیکھا اور اس سے سوال کیا جائے کہ بتاؤ تجھے علم ہے کہ یہ تمہار دوست ہے یا تم کو علم ہے کہ یہ تمہارا دوست نہیں۔؟ تو فوراً کہہ دے گا کہ یہ میرا دوست نہیں ہے، کیونکہ میرے دوست کی شکل اور چہرہ مہرہ اس میں نہیں پایا جاتا اگر وہ شخص کہے کہ میرے دوست کی علامت تو اس اجنبی میں نہیں پائی جاتیں لیکن اس کے باوجود مجھے یہ علم نہیں ہے کہ یہ اجنبی میرا دوست ہے یا کہ نہیں ہے تو اس کو سفیہ (بے وقوف) ہی کہا جائے گا۔

منکرین کے عقیدہ کے مطابق اگر قیامت میں آپ امت اور غیر امت میں اور مومنوں اور کفار، مرتدین میں امتیاز نا فرما سکیں گے تو غرہ محجل والی حدیث کی تکذیب ہوتی ہے ،حیف ہے منکرین کے محدثین پر جو یہ کہتے ہیں کہ مومنوں کو تو آپ علامات سے پہچانیں گے اور کفار و مرتدین کو باوجود اسکے کہ ان میں وہ علامات نہیں ہیں پہچان نہیں سکیں گے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ قیامت میں امتیاز کا مدار غرہ اور تحجیل پر ہے۔ مسلمانوں میں یہ علامتیں موجود ہوں گی، لہذا وجود علامات کی وجہ سے مومنوں کو پہچانیں گے اور کفار و مرتدین میں غرہ اور تحجیل کی نفی ہوگی، لہذا کفار، مرتدین کو اس نفی کی وجہ سے پہچانیں گے۔ آنحضرت ﷺ کا تو معاملہ ہی اور ہے اور جو علماء اہل سنت غرہ اور تحجیل والی حدیث کو دنیا میں پڑھتے پڑھاتے رہے ہیں، وہ بھی قیامت میں ان علامات کے اثبات اور نفی سے اس امت مرحومہ اور غیر امت میں آسانی سے امتیاز کر لیں گے اگر منکرین کے محدثین سے کوئی پوچھے کہ کیا اس غرہ اور تحجیل کی علامت سے تم مومنوں اور کفار و مرتدین کو قیامت میں پہچان لو گے یا نہیں۔؟ تو میرے خیال میں یہ اثبات میں جواب دیں گے، تو گویا یہ لوگ سرور دو عالم ﷺ کے علم کو اپنے علم سے بھی کم تر جانتے ہیں۔ نعوذ باللہ من هذہ العقیدۃ القبیحۃ۔

قارئین کرام! چونکہ حدیث مسلم شریف سے منکرین عوام کو بڑا دھوکہ دیتے ہیں، اس لئے جواب میں طوالت آگئی ہے اور قارئین کو تکرار کا بھی وہم ہوگا۔ لہذا بندہ معذرت خواہ ہے۔

جواب سوم:۔ مستدرک حاکم میں بندہ نے ایک حدیث پڑھی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے صحابہ کرام کو فرمایا کہ قیامت میں کئی ایسے لوگ ہوں گے جن کو حوض کوثر سے روکا جا رہا ہوگا تو حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فوراً سوال کیا کہ یارسول ﷺ

اللہ ﷺ میں ان لوگوں میں ہوں گا یا نہ۔؟ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ آپ ان میں سے نہیں ہوگے۔ تو اس سے بھی پتہ چلا کہ ان کفار اور مرتدین کا دنیا میں اپ کو پورا پورا علم ہے کہ وہ کون لوگ ہوں گے؟ کیوں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو آپ کے بعد مرتد ہوئے۔ اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ "ھؤلاء من اصحابی" تو آپ کو دنیا میں ان لوگوں کا علم تھا جنہوں نے بعد میں مرتد ہونا تھا۔

جواب چہارم :۔ علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کی جو مرسل حدیث ذکر فرمائی ہے 'جس کا ذکر پہلے آچکا ہے' دوبارہ ملاحظہ ہو۔

﴿لیس من یوم الا یعرض علی النبی ﷺ امة غدوة وعشیة فیعرفهم بسیماهم واعمالهم فلذالك یشهد علیهم ففی هذا المرسل مایرفع الاشکال الذی تضمنه حدیث ابن فضالة﴾

اس حدیث شریف میں یہ امر صراحۃً مذکور ہے کہ خواہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ کے لوگ ہوں یا قیامت تک آنے والی امت، آپ صرف ان کے اعمال پر ہی مطلع نہیں بلکہ عمل کرنے والوں کو بھی ان کی شکل اور چہرہ مہرہ سے پہچانتے ہیں اور یہی علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے۔ لہذا ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اخیر میں فرمایا کہ ابن فضالہ کی حدیث سے جو اشکال پیدا ہوتا تھا کہ اپ صرف ان لوگوں کو جانتے ہیں جو آپ کے زمانہ میں تھے۔ وہ اشکال مرسل حدیث سے رفع ہوگیا، کیوں کہ اس حدیث میں زمانہ کی تخصیص نہیں ہے، اس لئے کہ ہر روز صبح وشام امت اور اس کے عاملین آپ کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ نیز تفسیر عزیزی سے بھی یہی مضمون گذر چکا ہے کہ آپ قیامت تک آنے والے مومن اور کافر سب کو مع ان کو اعمال کو

پہچانتے ہیں، تو اب منکرین کا وہ اشکال رفع ہوگیا جو یہ کہتے ہیں کہ جو لوگ قیامت میں حوض کوثر سے روکے جائیں گے، آپ ان کے اعمال کو نہیں جانتے۔ لہذا اس حدیث مسلم کی تاویل اور توجیہ کی جائے گی جو کہ بندہ آئندہ سطور میں ذکر کرے گا۔

مولوی شبیر احمد عثمانی صاحب نے شرح فتح الملہم میں حدیث مسلم کا یہ جواب دیا ہے کہ مسلمانوں کے اعمال تو آنحضرت ﷺ پر پیش کئے جاتے ہیں اور ان اعمال کی وجہ سے آپ مسلمانوں کو پہچانتے ہیں لیکن چونکہ کفار کے اعمال پیش نہیں کئے جاتے اس لئے ان کو قیامت میں نہیں پہچانیں گے، حدیث مسلم میں جن لوگوں کا ذکر ہے کہ وہ حوض کوثر سے روکے جائیں گے وہ چونکہ مرتدین اور کافر ہیں۔ اس لئے آپ ان کو نہیں پہچانیں گے۔

یہ جواب دو وجہ سے مردود ہے!

وجہ اول:۔ حدیث ابن المسیب میں مومنوں، کافروں کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بلکہ تمام امت دعوت کے اعمال مع عاملین کے آنحضرت ﷺ پر پیش کئے جاتے ہیں، اور تفسیر عزیزی میں تو کفار اور منافقین کی تصریح بھی موجود ہے کہ آپ ان سب کو تا قیامت مع اعمال کے پہچانتے ہیں۔ تفسیر عزیزی کا وہ حصہ دوبارہ ملاحظہ ہو۔

"پس می شناسد گناہاں شمارا ولہذا شہادت او در دنیا بہ حکم شرع در حق امت مقبول و واجب العمل است وآنچہ از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابہ وازواج واہل بیت یا غائبان از زماں خود مثل اویس وصلہ ومہدی مقتول دجال یا از معائب ومثالب حاضران وغائبان می فرماید اعتقاد برآن واجب است وازیں است کہ درروایات آمد کہ ہر نبی را براعمال امتیاں خود مطلع می سازند کہ فلانے امروز چنیں میکند وفلانے چناں تا روز قیامت ادائے شہادت تواند کرد"

غور فرمائیں کہ اس عبارت میں تصریح ہے کہ آپ ہر ایک کے اخلاص و نفاق کو جانتے ہیں۔ اخلاص مومنوں میں ہے اور نفاق کفار میں۔ نیز اس عبارت میں تصریح ہے کہ آپ حاضر ان زمانہ مقدس اور ان کے اعمال واحوال کو ہی نہیں جانتے بلکہ جو لوگ آپ کے زمانہ سے غائب ہیں، ان کے احوال و اعمال نیک و بد کو بھی پہچانتے ہیں۔ نیز شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمادی کہ اس کا عقیدہ رکھنا واجب ہے اور اس کی دلیل یہ بیان فرمائی کہ روایات میں آچکا ہے کہ ہر نبی اپنی امت کو مع ان کے اعمال واحوال کے پہچانتا ہے تو صاحب فتح الملہم کا یہ کہنا کہ صرف مومنوں کے اعمال پیش ہوتے ہیں اور کافروں کے پیش نہیں ہوتے، باطل ٹھہرا۔

وجہ دوم:۔ اگر تسلیم ہی کر لیا جائے کہ آپ پر صرف مومنوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور کافروں کے پیش نہیں کئے جاتے، تو بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ آپ قیامت میں مومنوں اور کافروں دونوں کو پہچانیں گے۔ مومنوں کو تو اس وجہ سے پہچانیں گے کہ وہ مومن آپ کے سامنے مع اعمال کے پیش کئے جاتے رہے اور کافروں، منافقوں کو اس وجہ سے پہچانیں گے کہ وہ مع اعمال کے آپ کے سامنے پیش نہیں کئے جاتے تھے، جیسا کہ مشہور مقولہ ہے ''الاشیاء تعرف باضدادھا''

یہ بات اگرچہ واضح ہے لیکن پھر بھی بندہ اس کی ایک مثال پیش کرتا ہے، مثلاً ایک آدمی صبح وشام بادشاہ کے دربار میں حاضر ہو کر بادشاہ کی خدمت سرانجام دیتا ہے اور ایک دوسرا آدمی ہے جو نہ کبھی بادشاہ کے دربار میں گیا اور نہ کبھی خدمت سرانجام دی، تو اگر یہ دوسرا آدمی بادشاہ کے سامنے پہلی دفعہ پیش کیا جائے اور بادشاہ سے پوچھا جائے کہ جناب والا کیا! آپ جانتے ہیں کہ یہ وہی شخص ہے جو کہ آپ کے دربار میں آتا اور جاتا ہے اور خدمت ادا کرتا ہے یا

آپ یہ جانتے ہیں کہ یہ مذکورہ بالا آدمی نہیں ہے تو بادشاہ فوراً یہ جواب دے گا کہ میں جانتا ہوں کہ یہ خادم شخص نہیں ہے۔ یہ تقریر بعینہ اسی طرح کی ہے جو کہ غرہ تجحیل کی وجہ سے پہچانیں گے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ قیامت میں آنحضرت ﷺ مومنوں اور کافروں سب کو عرض اعمال اور غرہ تجحیل کی وجہ سے پہچانیں گے، مومنوں کو تو اس وجہ سے کہ غرہ وتجحیل اور عرض اعمال ان میں پایا گیا اور کفار کو اس طرح پہچانیں گے کہ یہ اوصاف ان میں نہیں پائے گئے اور علامات سے پہچاننے کا یہ ایک معروف طریقہ ہے۔

صاحب فتح الملہم نے حدیث مسلم کا ایک اور جواب بھی دیا ہے، وہ یہ کہ آپ کے سامنے صرف مومنوں اور کافروں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور آپ ان اعمال کو جانتے ہیں۔ لیکن خود مومن کافر نہیں پیش کئے جاتے۔ اس لئے آپ ان کو قیامت میں نہیں پہچانیں گے۔ یہ جواب بھی مردود ہے کیوں کہ اس میں حدیث غرہ تجحیل کی صراحۃً تکذیب ہے اور حدیث سعید بن مسیب کے بھی صریحاً خلاف ہے کیوں کہ ان دونوں میں مذکور ہے آپ جمیع امت کے اعمال مع عاملین کے جانتے اور پہچانتے ہیں۔

تنبیہ۔ حدیث شریف جس میں مذکور ہے کہ قیامت کے دن بعض لوگوں کو حوض کوثر سے روکا جائے گا اور آنحضرت ﷺ ان کے متعلق فرمائیں گے کہ:

"ھولاء من اصحابی"

اس سے منکرین نے استدلال کیا ہے کہ نہ تمام لوگوں کے اعمال آپ پر پیش کئے جاتے ہیں اور نہ آپ سب آدمیوں کو قیامت تک جانتے ہیں ورنہ مذکورہ بالا آدمیوں کے متعلق یہ نہ فرماتے کہ "ھولاء من اصحابی"

اس دلیل کے یہاں تک چار صحیح جواب گزر چکے ہیں اور دو غلط جواب، جن کو صاحب فتح الملہم نے ذکر کیا ہے، ان کو رد کیا جا چکا ہے اب حدیث شریف سے استدلال کا جواب پنجم ملاحظہ ہو:۔

جواب پنجم:۔ منکرین جو حدیث مسلم سے استدلال لاتے ہیں کہ وہ لوگ جن کو قیامت کے دن حوض کوثر سے روکا جائے گا، آنحضرت ﷺ ان کو نہیں جانتے تھے۔ اب بندہ ان سے پوچھتا ہے کہ اس حدیث شریف میں وہ کون سے الفاظ ہیں۔؟ جن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو نہیں جانتے تھے۔ اس جگہ دو ہی احتمال ہیں:۔

احتمال اول:۔ یہ کہ آنحضرت ﷺ ایک روایت میں ان کے متعلق یہ فرماتے ہیں'' یا رب هولاء من اصحابی '' اور دوسری رویت میں ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ'' انادیهم الآ هلمّ '' پہلی عبارت کا معنی یہ ہے کہ اے اللہ! یہ میرے اصحاب سے ہیں اور دوسری عبارت کا یہ معنی ہے کہ میں ان کو بلاؤں گا کہ ادھر آؤ۔ اگر ان پر اور ان کے اعمال پر آپ مطلع ہوتے کہ وہ کافر مرتدین ہیں تو کبھی آپ ان کی سفارش نہ فرماتے اور ان کو اپنی طرف نہ بلاتے، جب سفارش کی اور اپنی طرف بلایا، تو معلوم ہوا کہ ان پر اور ان کے اعمال پر آپ مطلع نہیں ہیں۔

احتمال دوم:۔ جب آپ ان لوگوں کی سفارش کریں گے اور ان کو بلائیں گے، تو ایک روایت میں یہ جواب دیا جائے گا ''هل تدری ما احدثو ابعدك '' اور

دوسری روایت میں یہ جواب دیا جائے گا کہ " قد بدلوا بعدك " پہلے جواب کا یہ معنی ہے کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ انہوں نے آپ کے بعد کیا چیز پیدا کی۔؟ اور دوسرا جواب کا یہ معنی ہے کہ تحقیق آپ کے بعد انہوں نے دین کو تبدیل کر دیا۔

ان دونوں جوابوں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کو ان کا علم نہیں تھا، حالانکہ یہ دونوں احتمال مردود ہیں اور دونوں احتمالوں سے یہ ہرگز پتہ نہیں چلتا کہ آپ ان کو نہیں جانتے تھے۔

پہلے بندہ احتمال ثانی پر بحث کرتا ہے ایک جواب میں یہ ہے۔

" قد بدلوا بعدك "

یہاں آنحضرت ﷺ کے علم کا ذکر ہی نہیں بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ انہوں نے اپنا دین تبدیل کر لیا۔ یہ جملہ خبر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ جملہ خبریہ سے ہمیشہ متکلم مخاطب کو صرف حکم ہی کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ جملہ خبریہ کئی اور مقاصد کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔ مثلاً غم اور حزن کے لئے بھی جملہ خبریہ استعمال ہوتا ہے جیسے مریم علیہا السلام کی والدہ ماجدہ نے اللہ تعالیٰ کو خطاب کرتے ہوئے عرض کیا " انی وضعتها انثیٰ " جس کا معنی یہ ہے کہ میں نے لڑکی جنی ہے۔ یہاں علماء بلاغت تصریح فرماتے ہیں کہ یہاں اللہ تعالی کو خبر دینا مقصود نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے اس کا علم ہے اور اللہ تعالی کو یہ بھی پہلے سے علم ہے کہ کلام کرنی والی بھی جانتی ہے کہ اس نے لڑکی جنی ہے۔ لہذا اس کلام کا مقصد صرف غم اور حزن کا ظاہر کرنا ہے اور کبھی جملہ خبریہ سے متکلم کا یہ مقصد ہوتا ہے جیسے مخاطب اس خبر کو جانتا ہے، متکلم کو بھی اس خبر کا علم ہے۔ جس کی مثال علماء بلاغت نے یہ دی ہے " قد حفظت التوراة " یعنی تو نے توراۃ یاد کر لی ہے، تو مخاطب اس کلام سے پہلے اس کا عالم تھا کہ اس نے توراۃ یاد کی ہے،

متکلم کی غرض اس کلام سے صرف یہ ہے کہ میں بھی اس امر کو جانتا ہوں۔

منکرین کا استدلال اس عبارت سے اس وقت درست ہوگا کہ مذکورہ بالا جملہ سے حکم کا افادہ مقصود ہو یعنی آپ پہلے اس کو حکم نہیں جانتے تھے اور اب کلام سے حکم کا علم آیا، حالانکہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس عبارت میں اظہار غم وحزن کیا گیا ہو کہ یہ بڑی افسوس کی بات ہے کہ ان لوگوں نے آپ کے اصحاب میں سے ہوتے ہوئے اپنا دین تبدیل کرلیا اور یہ بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ اس کلام سے متکلم کی یہ غرض ہو کہ میں بھی جانتا ہوں کہ انہوں نے دین کو تبدیل کرلیا ہے جیسے کہ آپ جانتے ہیں تو اب منکرین کا استدلال درست نہ ہوا کیونکہ یہ ایک مشہور قانون ہے کہ

"اذا جاء الا حتما ل بطل الا ستدلال"

نیز بندہ نے جو دو آخری احتمال ذکر کیے ہیں ان پر عرض اعمال والی حدیث بھی دلالت کرتی ہے اور یہی عرض اعمال والی حدیث احتمال اول کے خلاف ہے جس پر منکرین کے استدلال کا مدار ہے، احتمال اول سے بندہ کی مراد حکم کا افادہ ہے۔

اور دوسرے جواب میں یہ ہے "هل تدری ما احدثوا بعدك" اس عبارت میں بے شک آپ کے علم ودرایت کا ذکر ہے لیکن اس سے علم ودرایت کی نفی ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ عبارت اس طرح ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے۔

﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا﴾

تو جیسا قرآن پاک کی آیت کا یہ مطلب ہے کہ یقیناً انسان پر ایسا وقت آیا ہے کہ وہ کوئی شے نہیں تھا۔ اسی طرح "لا تدری" کا بھی یہی مطلب ہے کہ یقیناً آپ جانتے ہیں جو چیز انہوں نے آپ کے بعد پیدا کی تو دونوں جگہ ھل بمعنی قد ہے اور بندہ کی اس تاویل

پرعرض اعمال والی حدیث دلالت کرتی ہے۔بعض روایات میں یہ لفظ ہے''ھل تدری ما احدثوا بعدك'' یہاں علم اور درایت کی نفی ہے تو تمام روایت جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ لاتدری میں حرف استفہام محذوف ہے، اور یہ تاویل ہم کو اس لئے کرنی پڑی ہے کہ عرض اعمال والی حدیث اسکے خلاف ہے۔

یہاں تک بندہ نے احتمال ثانی کورد کیا ہے کہ دونوں جوابوں سے آپ کے علم کی نفی نہیں ہوئی۔

اب بندہ پہلے احتمال پر بحث کرتا ہے یعنی ایک روایت میں آپ نے عرض کیا'' یا رب ھولاء من اصحابی'' اوردوسری روایت میں یہ فرمایا کہ'' الاھلم'' توان دونوں عبارتوں سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ کوان لوگوں کا علم نہیں تھا۔ اب یہ سوال ہوسکتا ہے کہ جب آپ کوعلم تھا تو پھر یہ سفارش کیوں فرمائی۔؟ تواس کے علماء نے کئی جواب دیے ہیں۔

جواب اول:۔ آپ نے جوفرمایا'' ھولاء من اصحابی'' تو یہ ان لوگوں کو مزید غم میں ڈالنے کے لئے فرمایا گیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب آپ ان کواپنی طرف مضاعف کریں گےاور فرمائیں گے کہ '' ھولاء من اصحابی'' توان لوگوں کے دل میں نجات کی قوی امید پیدا ہوجائے گی کہ شفیع المذنبین ﷺ نے ہماری سفارش کی ہے اور ہم کواپنی طرف مضاعف کیا ہے تو جب فرشتہ جواب دے گا۔ اورآپ سحقاً سحقاً فرمائیں گے یعنی دور ہوجاؤ دور ہوجاؤ، تواب ان کو جونجات کی قوی امید تھی وہ ٹوٹ جائے گی اوران کو شدید صدمہ پہنچے گا۔ کیونکہ جس چیز کی قوی امید ہواوروہ امید منقطع ہوجائے، توشدید صدمہ

ہوتا ہے، شارحین حدیث نے اس کو اِقْنَاطِ کُلی سے تعبیر کیا ہے یعنی پورا نا امید کرنا یہ جواب بھی اس پر دال ہے کہ وہ لوگ کفار اور مرتدین تھے اور مومن نہیں تھے کیونکہ مومن کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے کلی طور پر نا امید نہیں کیا جا سکتا۔

جواب دوم:۔ جب آپ ان لوگوں کو اپنے اصحاب میں شامل کریں گے اور اسکے بعد فرمائیں گے دور ہو جاؤ تو ان کو سخت حسرت پیدا ہوگی کہ ہم آپ کے اصحاب تھے چاہئے تو یہ تھا کہ ہم بہشت میں بلند درجے حاصل کرتے، لیکن شیطان نے ہم کو گمراہ کیا اور قہر وذلت میں چلے گئے۔ یہ دونوں جواب فتح الملہم سے پتہ چلتے ہیں چونکہ یہ دونوں جواب اہل سنت کے عقیدہ سے کچھ مناسبت رکھتے ہیں اس لئے بندہ نے یہاں ان کو ذکر کر دیا ہے اور صاحب فتح الملہم نے جو تیسرا جواب دیا ہے، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے وہ چونکہ اہل سنت کے عقیدہ سے متصادم تھا، اس لئے اس کو رد کر دیا ہے۔

جواب سوم:۔ باوجود علم کے کہ یہ کافر مرتد ہیں چونکہ آنحضرت ﷺ رحمۃ للعالمین ہیں۔ اس لئے غایت رحمت کی وجہ سے ان کی سفارش فرمائیں گے یہ جواب الکواکب الدری حاشیہ ترمذی میں محدث سہارنپوری نے دیا ہے جو کہ دیوبندی مکتب فکر سے تعلق رکھتا ہے، فتح الملہم اور الکواکب الدری کے جواب سے بندہ کا مقصد منکرین کو الزام دینا ہے کہ جس چیز کا ان کے محدثین اقرار کرتے ہیں، وہ اس کے منکر کیوں ہیں:؟

جواب چہارم:۔ یہ جواب صاحب روح المعانی کا ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو:۔

﴿انـه عليـه الصلـوة والسلام يعـلم الأعيان ايضا إلا انـه نسى فقال اصحابى ولتعظيم قبح ما احدثوا.قيل له انك لا تدرى ما احدثوا بعدك﴾

یعنی آنحضرت ﷺ ان لوگوں کے اعمال اور ذوات دونوں کو جانتے ہیں اور عرض اعمال کی وجہ سے آپ کو ان کا علم ہے۔لیکن قیامت میں اس علم کی طرف سے ذرا توجہ ہٹ جائے گی، تو فرمائیں گے اصحابی اور اسی طرح آپ کو اس چیز کا علم تھا جو ان کفار اور مرتدین نے آپ کے بعد پیدا کی۔لیکن چونکہ یہ بدعت بہت بڑی قبیح تھی اسلئے علم کے باوجود فرمایا گیا کہ انك لا تدری مقصد نفی علم نہیں ہے بلکہ بدعت کے عظیم قبح کا اظہار ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصل الله تعالى خير خلقه محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

جہاد کی اہمیت

اَلْحَمْدُ لِوَلِیِّہٖ وَالصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلیٰ نَبِیِّہٖ

اما بعد! واضح ہو کہ جب تک مسلمان اللہ تعالیٰ کے رستہ میں جہاد کرتے رہے تو تمام دنیا پر حکومت کرتے رہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے انکو عزت عطا فرمائی ۔ اور جب سے مسلمانوں نے دین اسلام سے اعراض کیا اور فریضہ جہاد کو ترک کیا تو حکومت اور عزت دونوں سے محروم ہو گئے۔

قرآن پاک میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے۔

﴿قولہ تعالیٰ ۔ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ﴾

یعنی اے مسلمانوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ جہاد کو ترک نہ کرو کیونکہ ترک جہاد سے کفار تمکو ہلاک کر دینگے۔ اور کفار سے تمہارا رعب اٹھ جائے گا۔ اور کفار تم کو کمزور سمجھ کر حملہ کر دیں گے اور پھر تم ہلاک ہو جاؤ گے۔ خلاصہ یہ کہ ترک جہاد خودکشی کے مترادف ہے۔ اب بندہ جہاد کی کچھ تفصیل کرتا ہے۔ کہ ہجرت سے قبل جہاد اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض نہیں تھا ہجرت کے بعد جہاد فرض ہوا پہلے یہ آیۃ مبارکہ نازل ہوئی۔

﴿قولہ تعالیٰ وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ﴾

یعنی جو لوگ تم سے لڑائی کریں ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے رستہ میں لڑائی کرو۔ تفسیر احکام القرآن میں ہے کہ اس آیت کے بعد آنحضرت ﷺ ان کافروں کے ساتھ جہاد فرماتے جو کہ آپ کے ساتھ لڑائی کرتے تھے۔ اور جو کفار لڑائی نہیں کرتے تھے آپ ان سے

درگزر فرماتے۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی۔

﴿قوله تعالیٰ - وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ﴾

یعنی مسجد حرام میں کفار کے ساتھ اس وقت جہاد کرو جبکہ وہ مسجد حرام میں تمہارے ساتھ لڑائی کریں اور اگر نہ کریں تو پھر کفار کے ساتھ مسجد حرام کے نزدیک جہاد نہ کرو۔ اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی۔

﴿قوله تعالیٰ - وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً﴾

یعنی تمام کافروں کے ساتھ بلا تخصیص جہاد کرو۔ اس تفصیل سے بندہ کا مقصد یہ ہے کہ جہاد یکدم فرض نہیں ہوا بلکہ آہستہ آہستہ فرض ہوا۔ اب جہاد کے متعلق ذرا زیادہ تفصیل یہ ہے کہ فرض دو قسم ہے۔

اول فرض:۔ فرض کفایہ کہ یہ ہر مسلمان پر فرض ہوتا ہے اور بعض کے کرنے سے سب کی طرف سے یہ ادا ہو جاتا ہے۔ اور اگر کوئی مسلمان بھی ادا نہ کرے تو ہر مسلمان کو ترک فرض کا گناہ ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ فرض کفایہ اگر چہ ہر مسلمان پر فرض ہے لیکن ہر ایک پر اس کی ادائیگی ضروری نہیں بلکہ بعض کا ادا کرنا کافی ہے۔

دوم فرض:۔ فرض عین وہ ہے کہ ہر ایک پر فرض ہوتا ہے اور بعض کے کرنے سے دوسروں سے ساقط نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک پر ادائیگی ضروری ہے۔ اس کے بعد یہ جاننا ضروری ہے کہ جہاد مسلمانوں پر فرض ہے اگر کفار مسلمانوں پر حملہ نہ کریں تو جہاد فرض کفایہ ہے

یعنی اسلامی حکومت پر ضروری ہے کہ سال میں ایک دو مرتبہ مسلمانوں کا لشکر کفار پر حملہ کرے اور اگر اسلامی حکومت ایسا نہ کرے تو اس حکومت کو ترک فرض کا گناہ ہوگا۔ اور اگر کفار مسلمانوں کے ملک پر حملہ کردیں تو ہر مسلمان پر جہاد فرض عین ہوگا اور عورتوں اور غلاموں پر بھی جہاد فرض عین ہوگا۔ یونہی عورت اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اور غلام اپنے مولا کی اجازت کے بغیر جہاد پر نہیں جاسکتا لیکن اگر کفار اسلامی ملک کی سرحد پر حملہ کردیں تو عورت کو مرد کی اجازت اور غلام کو مولا کی اجازت کی ضرورت نہیں۔ بغیر اجازت ہر دو پر فرض ہے کہ وہ جہاد کریں۔ اب کتب فقہ سے دلائل ملاحظہ ہوں۔

تنویر الابصار اور در مختار میں ہے۔

﴿الجہا د ھو فرض کفایة اذا حصل المقصود بالبعض والا ففرض عين﴾

یعنی اگر بعض مسلمان کفار کو شکست دینے کے لئے کافی ہوں تو جہاد فرض کفایہ ہے بعض کے ادا کرنے سے دوسرے مسلمانوں کی طرف سے بھی ادا ہوجائے گا۔

﴿ابتداء وان لم يبد ؤونا﴾

یعنی جہاد فرض کفایہ اور بعض کے ادا کرنے سے اس وقت ادا ہوتا ہے کہ کفار مسلمانوں پر حملہ نہ کریں۔ تو ہم پر فرض کفایہ ہے کہ مسلمان کفار پر ابتداء حملہ کریں۔ علامہ شامی نے مذکورہ بالا عبارت کی یہ تشریح کی ہے۔

﴿وليس تبطوع اصلاھوا لصحيح فيجب على الامام ان يبحث سريته الى دارالحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعيته اعانته فان لم يبحث كان كل الاثم عليه﴾

خلاصہ یہ کہ جہاد یا فرض کفایہ ہے یا فرض عین اور یہ نفلی۔ عبادت کسی صورت میں نہیں ہے۔ تو مسلمانوں کے امام پر واجب ہے کہ ہر سال ایک دو دفعہ اپنی فوج دارالحرب یعنی کفار کے ملک کی طرف بھیجے۔ اور رعیت پر امام کی امداد واجب ہے۔ اور اگر امام نے سال میں ایک دو دفعہ اپنی فوج کفار پر حملہ کے لئے نہیں بھیجی تو اگرچہ امام پر بھی جہاد فرض تھا اور امام کو ترک فرض کا گناہ ہوگا۔ تمام رعیت کے ترک فرض کا گناہ بھی امام پر ہوگا۔ کیونکہ اکیلی رعیت بغیر اجازت امام کے جہاد نہیں کرسکتی۔ مثلاً مسلمانوں کے ملک میں اگر ایک کروڑ عاقل بالغ مسلمان بستے ہیں تو اس ترک کی صورت میں امام پر کروڑ فرض کے ترک کا گناہ ہوگا۔

تنویر الابصار اور در مختار میں ہے۔

﴿ان قام به البعض سقط عن الکل والا یقم به احد فی زمن ما اثموا بترکه ای اثم الکل من المکلفین وایاك عن تتوهم ان فرضیة تسقط عن اهل الهند بقیام اهل الروم مثلا بل یفرض علیٰ الاقرب فالاقرب من العد و الیٰ ان تقع الکفایة فلو لم تقع الکفایة الا با لکل فرض عینا﴾

یعنی جہاد جب فرض کفایہ ہوگا تو اگر بعض نے ادا کر دیا تو سب مسلمانوں سے ساقط ہو جائے گا اور کسی مسلمان نے ادا نہ کیا تو تمام عاقل بالغ مسلمان گناہگار رہوں گے۔ اور یہ خیال نہیں کرنا چاہئے کہ فرض کفایہ کی صورۃ میں اگر اہل روم نے مثلاً جہاد کیا لیکن وہ کفار کے شکست کے قابل نہ تھے تو اس صورۃ میں اہل ہند سے جہاد ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر بھی فرض ہوگا اور اگر یہ بھی کافی نہ ہوں تو دشمن سے قریب جو مسلمان ہونگے ان پر فرض ہوگا اور اگر یہ بھی کافی نہ ہوں تو ان کے قریب پر تا آنکہ بعض مسلمان کفار کو شکست دینے کے لئے کافی ہوں۔ تو

ان کے ادا کرنے سے سب سے ساقط ہو جائے گا اور اگر بعض مسلمان کفار کے مقابلہ کے لئے کافی نہ ہوں بلکہ عالم اسلام کے تمام مسلمان ملکر کفار کا مقابلہ کرنے کے قابل ہوں تو اب تمام مسلمانوں پر جہاد فرض عین ہوگا۔ اور ہر ایک پر ادا فرض ہوگی۔ تنویر الابصار اور در مختار میں ہے۔

﴿لا یفرض علیٰ صبی وعبد و امرءة لحق المولیٰ والزوج﴾

یعنی نابالغ لڑکے پر جہاد فرض کفایہ بھی نہیں اور غلام پر بغیر اذن مولا اور عورت پر بغیر اذن خاوند فرض کفایہ نہیں۔ اور اگر مولا اپنے غلام کو اور مرد اپنی بیوی کو جہاد کی اجازت دیدے تو اس صورت میں ہر دو پر جہاد فرض کفایہ ہو جائیگا۔ یہاں تک بندہ نے فرض کفایہ اور فرض عین کی تعریف کی ہے۔ اور یہ بیان کیا کہ جہاد فرض کفایہ کس صورت میں ہے۔ اب بندہ یہ بیان کرتا ہے کہ جہاد فرض عین کس وقت ہوتا ہے۔ اس کی دلیل ملاحظہ ہو۔

تنویر الابصار اور در مختار اور رد المختار شامی میں ہے۔

﴿وفرض عین ان هجم العدو فیخرج الکل ولو بلا اذن ویا ثم الزوج ونحوه بالمنع ای علیٰ من یقرب من العدو فان عجزوا او تکاسلوا فعلیٰ من یلیهم حتی یفترض علی هذا التدریج علیٰ کل المسلمین شرقاً و غرباً کان معناه اذا دام الحرب بقدر ما یصل الا بعدون ویبلغهم الخبر ویجب ان لا یا ثم من عزم الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتکاسلهم او قعود السلطان او منعه ای دخل بلدة بغتته وهذا الحالة تسمیٰ النفیر العام والنفیر العام ان یحتاج الیٰ جمیع المسلمین﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اگر کفار نے مسلمانوں کے کسی شہر پر اچانک حملہ کر دیا تو اس

صورۃ میں سب مسلمانوں پر جہاد فرض ہو جاتا ہے اور ہر ایک کو دشمن کے مقابلہ میں آ کر جہاد کرنا ہو گا اور اب عورت اور غلام بھی جہاد کے لئے میدان جنگ کا رخ کریں گے، اور اب عورت کو خاوند کی اجازت اور غلام کو اپنے مولا کی اجازت کی ضرورت نہ ہو گی۔ ہر دو بلا اجازت جہاد کریں گے۔ اور اگر عورت کو مرد نے اور غلام کو مولا نے جہاد سے منع کیا تو خاوند اور مولا دونوں گناہگار ہونگے۔ شامی میں ہے۔

﴿وکذالك الغلمان الذین لم یبلغوا اذا اطاقو القتال فلا بأس بان یخرجوا و یقاتلوا فی النفیر العام وان کرہ ذالك الآباء والامهات﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ نابالغ قریب البلوغ لڑکوں پر جہاد فرض ہو گا اگر وہ لڑائی کی طاقت رکھتے ہوں تو وہ لڑکے نفیر عام میں کفار کے ساتھ لڑائی کر سکتے ہیں۔ اگر چہ ان کے ماں اور باپ اس کو ناپسند کریں۔ بندہ نے جو یہاں تک ذکر کیا یہ ایک تمہید ہے۔ دراصل بندہ یہاں یہ ذکر کرنا چاہتا ہے کہ اس وقت جو یہود اور نصاریٰ نے ملکر اسلامی ملک عراق پر حملہ کر دیا ہے اور لاکھوں بے گناہ مسلمان شہید ہو گئے ہیں۔

المیہ اول:۔ اور المیہ یہ ہے کہ کئی مسلمان ممالک اس لڑائی میں یہود و نصاریٰ کی فوجی امداد کر رہے ہیں۔ حالانکہ تمام عالم اسلام پر فرض تھا کہ وہ عراق کے ساتھ ملکر یہود و نصاریٰ کے خلاف لڑائی اور جہاد کرتے کیونکہ اس وقت مشرق سے مغرب تک تمام عالم اسلام پر جہاد فرض عین ہو چکا ہے۔ اور اس کی دلیل قبل ازیں گزر چکی ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کے کسی شہر پر حملہ کر دیں تو مشرق سے مغرب تک تمام عاقل و بالغ مسلمان مرد و عورتوں پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس جہاد میں بیوی کو خاوند سے اجازت کی ضرورت نہیں اور

قریب البلوغ مراہق لڑکے بھی جہاد کریں گے۔ اگر چہ ان کے والدین اس کو نا پسند کریں اب یہود و نصاریٰ نے صرف اسلامی شہروں پر حملہ نہیں کیا بلکہ تباہی مچادی ہے اور جو اسلامی ممالک یہود و نصاریٰ کی امداد کر رہے ہیں وہ صرف تارک جہاد اور تارک فرض عین ہی نہیں بلکہ عراقی مجاہدین کے خلاف لڑائی کر کے بے دینی اور اسلام کے ساتھ کفران کر رہے ہیں۔ اور ان اسلامی ممالک کے علماء بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ جو کہ یہ علماء کی بے دینی ہے اور جو علماء خاموش ہیں وہ مداہنت سے کام لے رہے ہیں۔ علماء کا فرض تو یہ تھا کہ وہ اسلامی ممالک کے خلاف فتویٰ صادر کرتے لیکن یہ بہت بڑی بے دینی ہے کہ وہ علماء الٹا حکومت عراق کے خلاف فتویٰ دے رہے ہیں۔

چنانچہ اخبارات میں مفتی قاہرہ کا فتویٰ حکومت عراق کے خلاف شائع ہو چکا ہے کہ عراق نے جو سمندر میں کویت سے تیل چھوڑا ہے یہ غیر شرعی فعل ہے کیونکہ اس میں مال کا ضیاع ہے۔ جو کہ شرعاً ممنوع ہے۔ اس جاہل مفتی کو یہ علم نہیں کہ اولاً عراق نے اس الزام کو تسلیم ہی نہیں کیا بلکہ یہ کہا ہے کہ یہ تیل امریکہ کی بمباری سے سمندر میں گیا ہے جو کہ اس نے عراقی تیل ٹینکروں پر کی ہے۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ تیل عراق نے چھوڑا ہے تو ہم اس جاہل مفتی کی یہ دلیل تسلیم نہیں کرتے کہ یہ ضیاع مال اور غیر مشروع ہے۔ کیونکہ عراق نے یہ ضیاع اپنے دفاع میں کیا ہے تا کہ امریکہ سمندر سے حملہ نہ کر سکے۔ اور یہ تیل سمندری لڑائی میں امریکہ کے لئے رکاوٹ بن سکے تو جاہل مفتی کی منطق کو اگر تسلیم کر لیا جائے کہ جہاد میں دفاع کے لئے ضیاع مال غیر مشروع ہے تو جاہل مفتی کو یہ فتویٰ دینا چاہے کہ جہاد اسلام میں غیر مشروع ہے کیونکہ جہاد میں عربوں ڈالر خرچ کرنا پڑتے ہیں اور اگر اس کو ضیاع مال اور غیر

مشروع کہا جائے تو پھر جہاد نہ مشروع ہوا۔ دراصل یہ ضیاع مال نہیں ہے۔ کیونکہ جہاد ایک عبادت ہے اور عبادت پر مال خرچ ضیاع مال نہیں بلکہ مال کو اپنی جگہ پر خرچ کرنا ہے۔ جاہل مفتی نے جو اس کو ضیاع مال کہا تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ قاہرہ کا یہ جاہل مفتی جہاد کو عبادت ہی نہیں جانتا جو خلاف قرآن اور کفر ہے۔

المیہ دوم:۔ اس خلیج کی جنگ میں دوسرا المیہ یہ ہے کہ سعودی عرب جو کہ حجاز مقدس ہے اس کے حکمران شاہ فہد نے یہود اور نصاریٰ یعنی اسرائیل اور امریکہ اور فرانس اور برطانیہ کو دعوت دی ہے کہ وہ اپنی افواج حجاز مقدس بھیجیں اور ان افواج کا کروڑوں ڈالر خرچہ بھی شاہ فہد ادا کرے گا اور یہ افواج سعودی عرب کی زمین اور اڈوں سے عراق پر حملہ کریں اور اب یہ حملہ ہو بھی گیا ہے۔ جس سے عراق میں تباہی پھیلی ہوئی ہے۔ تو اگر سعودی حکومت مسلمان ہے تو جب یہود و نصاریٰ نے عراق پر حملہ کیا ہے اور نفیر عام اور کفار کا ایک مسلمان ملک عراق پر حملہ کیوجہ سے تمام عالم اسلام پر فرض عین ہو چکا ہے۔ کہ وہ عراق کی معیت اور اعانت میں امریکہ کے خلاف جہاد کریں تو سعودی عرب اور اس کی حکومت سب پر امریکہ کے خلاف جہاد فرض عین ہو چکا ہے۔ تو اب خداوند تعالیٰ شانہ اور اس کے حبیب ﷺ کا حکم تو یہ تھا کہ سعودی حکومت اور اسکی افواج عراق کی مدد کرتیں اور امریکہ اور دوسرے یہود و نصاریٰ کے خلاف جہاد کرتیں۔ لیکن اس کے برعکس سعودی حکومت نے امریکہ کو دعوت دی کہ وہ سعودی عرب کی مقدس زمین کو ناپاک کر کے اس سرزمین سے عراق پر حملہ کرے۔ اور سعودی عرب کی فوج امریکہ اور اسرائیل کی عراق پر حملہ کی امداد کرے گی۔ اور مزید برآں اس حملہ کا تمام خرچ بھی برداشت کرے گی۔ یہ رویہ جو سعودی حکومت نے اختیار کیا کوئی آدمی جس کے دل میں

ذرا برابر ایمان ہے ایسا نہیں کرتا شاید اس لئے کسی نے کہا ہے۔

چوں کفر از کعبه بر خیزد کجاماند مسلمانی

بہر حال سعودی حکومت کا یہ رویہ کافرانہ رویہ ہے اور اس کی وجہ سے سعودی حکومت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ حجاز مقدس پر حکمرانی کریں کیونکہ اس نے حجاز مقدس میں یہود اور نصاریٰ کو داخلہ کی اجازت دے کر حجاز مقدس کو پلید کر کے اس کی توہین کی ہے۔ پھر ایسی اھانت کنندہ حکومت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس پاک سرزمین پر حکوست کرے عالم اسلام میں اگر ذرا غیرت ایمانی ہو تو اس پر فرض ہے کہ موجودہ سعودی حکومت کو طاقت کے زور پر حجاز مقدس سے نکال کر وہاں بین الاسلامی مشترکہ حکومت قائم کی جائے۔

المیہ سوم:۔ یہ ہے کہ سعودی عرب نے جو یہود اور نصاریٰ سے امداد طلب کر کے ان کی افواج کو حجاز مقدس میں داخلہ کی اجازت دی ہے اور عربوں ڈالر ان کا خرچہ برداشت کیا ہے اس کی دو وجہ بیان کی جارہی ہیں۔

وجہ اول:۔ سعودی حکومت کو عراق کے حملہ کا خطرہ تھا اور اس نے اپنے دفاع کے لئے یہود و نصاریٰ سے امداد طلب کی ہے۔

وجہ دوم:۔ عراق نے کویت پر قبضہ کر لیا ہے اور سعودی عرب عراق کو کویت سے نکالنا چاہتا ہے اور اکیلا نکال نہیں سکتا۔ اس لئے اس نے کفار اور مشرکین سے امداد طلب کی ہے امداد طلب کرنے کی دونوں وجہ باطل ہیں۔ وجہ اول اس لئے باطل ہے کہ سعودی عرب کو عراق سے حملہ کا کوئی خطرہ نہیں تھا کیونکہ عراق ایک اچھا مسلمان ملک ہے بلکہ سعودی عرب سے ایک

چھا مسلمان ہے اور اس نے اس خلیجی جنگ سے قبل اعلان کر دیا تھا کہ وہ سعودی عرب پر حملہ نہیں کرے گا۔ تو سعودی عرب کا کفار اور مشرکین سے امداد طلب کرنا قبل از مرگ واویلا ہے۔

نیز حدیث شریف میں ہے۔

﴿قوله علیه السلام ۔ انا لا نستعین بالمشرکین﴾

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کو منع ہے کہ وہ کفار اور مشرکین سے امداد طلب کریں نیز سعودی عرب کا مذہب اور عقیدہ یہ ہے کہ صالحین اور اولیاء کرام اور مزارات کے توسل سے امداد طلب کرنی منع ہے۔ اسی لئے اس نے حجاز مقدس میں مزارات کا انہدام کیا ہے تو سعودی حکومت کے عقیدہ کے مطابق جب اولیاء کرام سے مدد مانگنی شرک ہے تو کفار اور مشرکین سے امداد بطریق اولیٰ شرک ہوگا۔ تو اب نتیجہ یہ ہوا کہ سعودی عرب کی حکومت اپنے مذہب میں بھی مشرک ثابت ہوئی جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ حجاز مقدس پر مشرک اور کافر حکومت قابض ہے۔ تو اب عالم اسلام پر فرض ہوا کہ جتنا جلدی ہو سکے حجاز مقدس کو بزور تلوار اس ناپاک حکومت سے پاک کیا جائے۔ نجدی علماء دوسرے مسلمانوں پر تو اولیاء سے مدد کی وجہ سے شرک اور کفر کے فتوے لگاتے ہیں تو وہ موجودہ نجدی حکومت پر یہ فتویٰ کیوں نہیں لگاتے۔ نیز کیا نجدی علماء کو اس مسئلہ کا علم نہیں ہے کہ جب کفار کسی مسلمان ملک پر حملہ کر دیں تو سب عالم اسلام پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اب امریکہ وغیرہ کفار نے مسلمان ملک عراق پر حملہ کر دیا اور تباہی مچادی ہے تو نجدی علماء نے اس مسئلہ کی تشہیر کیوں نہیں کی۔ ان کی خاموشی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ علماء مداہن اور بے دین ہیں۔ مزید برآں سعودی حکومت بہت بڑی مالدار حکومت ہے۔ یہ جتنی چاہے فوج رکھ سکتی ہے۔ اور اپنے دفاع پر قادر ہے لیکن یہ ایک بڑی عیاش حکومت ہے۔

شاہی خاندان سے ہر ایک کے پاس بیسوں عورتیں بطور داشتہ ہیں۔ اور بیرون ملک انہوں نے عربوں ریال خرچ کر کے بڑے بڑے محلات تعمیر کرر کھے ہیں۔ حجاز مقدس کی بے حد وعد آمدنی یہ حکومت اپنی عیاشیوں پر خرچ کر رہی ہے۔ اس لئے اس نے ملکی دفاع کا کوئی انتظام نہیں کیا تو کفار اور مشرکین سے امداد طلب کر رہی ہے۔ جو حکومت اپنے ملک کے دفاع پر قادر نہیں خصوصاً حجاز مقدس کے دفاع پر اس کو حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ جتنا جلدی ہو اس کو ختم ہونا چاہئے بلکہ ایسی حکومت پر اگر کوئی مسلمان ملک حملہ کر کے قبضہ کرے تو یہ چیز صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ نیز اگر سعودی حکومت کو کسی فرضی حملہ کا خطرہ تھا تو وہ تمام اسلامی ممالک سے امداد طلب کرتی۔ دنیا میں اس وقت تقریباً چالیس اسلامی ممالک ہیں جن کی فوج لاکھوں تک ہے۔ کیا کوئی سلیم العقل یہ کہہ سکتا ہے کہ تمام عالم اسلام سے سعودی عرب کا تحفظ نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ اخبار نوائے وقت کی ایک اشاعت میں شائع ہوا۔ اس اخبار نے مسلمانوں کی ہتک کی ہے۔ اور مسلمانان عالم کو بزدلی اور کمزوری کا احساس دلایا ہے۔ نوائے وقت کو اس سے معافی لازم ہے کیا نوائے وقت کے صحافی نے علامہ اقبال کا یہ شعر نہیں سنا۔؟

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر

اس شعر کے کئی مطلب ہیں۔ ایک مطلب تو بندہ بعد میں ذکر کرے گا اور کچھ مطلب بندہ یہاں ذکر کرتا ہے۔

مطلب اول:۔ یہ کہ مسلمان حرم کی پاسبانی کے لئے کافی ہیں۔ صرف اتحاد شرط ہے۔ اگر تمام مسلمان پاسبانی کے لئے کافی نہ ہوتے تو اقبال رحمۃ اللہ علیہ کسی اور کا ذکر ضرور کرتا۔

مطلب دوم: یہ کہ حرم کی پاسبانی صرف مسلمان کا حق ہے۔ کوئی غیر مسلم پاسبانی نہیں کرے گا۔ کیونکہ پاسبانی دشمن سے ہوتی ہے اور غیر مسلم حرم کا دشمن ہے اور دشمن سے پاسبانی نہیں ہوتی بلکہ تخریبی ہوتی ہے۔

بندہ نے قبل ازیں ذکر کیا ہے کہ سعود نجدی حکومت نے جو کفار اور یہود و نصاریٰ سے امداد طلب کی ہے اس کی دو وجہ بیان کی جاتی ہیں۔ اور دونوں وجہ باطل ہیں۔ یہاں تک وجہ اول کا بطلان ذکر ہوا اب وجہ دوم کا بطلان ملاحظہ ہو۔

وجہ دوم یہ تھی کہ عراق نے کویت پر قبضہ کرلیا ہے اور سعودی عراق کو کویت سے نکالنا چاہتا ہے لہذا یہود و نصاریٰ سے امداد طلب کی یہ وجہ بھی باطل ہے کیونکہ کویت مسلمان ملک ہے اور مسلمان کے ساتھ مسلمان کو ہی ہمدردی ہوتی ہے کافر کو ہرگز ہمدردی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ کفر ملت واحدہ ہے۔ تو اب امریکہ وغیرہ یہود و نصاریٰ نے جو اپنی افواج سعودی عرب میں داخل کی ہیں تو اس میں کویت کی ہمدردی نہیں ہے۔ بلکہ مسلمانوں کو تباہ کرنا ہے۔ سعودی حکومت پر لازم تھا کہ چونکہ جھگڑا دو مسلمان ملکوں میں تھا لہذا اس کے تصفیہ کے لئے اسلامی ممالک سے امداد طلب کی جاتی۔ کیا مسلمان افواج عراق کو کویت سے نکالنے پر قادر نہ تھے بلکہ اگر مسلمانوں سے امداد طلب کی جاتی تو یہ جھگڑا بغیر جنگ کے حل ہوجاتا۔ تو پھر حیرت یہ ہے جن اسلامی ممالک مثلاً ترکی اور مصر نے اپنی افواج امریکہ کی امداد کے لئے سعودی عرب میں داخل کی ہیں۔ اگر ان میں ذرا برابر اسلامی حمیت ہوتی تو وہ سعودی حکومت اور امریکہ وغیرہ کو آنکھیں دکھاتے کہ یہ جھگڑا مسلمانوں کے درمیان ہے۔ اور مسلمان ممالک ہی اس کا

تصفیہ کریں گے۔ اگر امریکہ نے عراق پر حملہ کیا تو تمام عالم اسلام پر جہاد فرض ہو جائیگا۔ اور تمام عالم اسلام عراق کی امداد میں امریکہ کے خلاف جنگ کرے گا۔ تو اس صورت میں امریکہ کو عراق پر حملہ کی جرأت نہ ہوتی۔ لیکن ان مسلمان ملکوں نے دینی بے غیرتی کا ثبوت دیا۔ اور الٹا امریکہ کی حمایت میں عراق کے خلاف لڑ رہے ہیں۔

المیہ چہارم:۔ چونکہ امریکہ اور دوسرے یہود اور نصاریٰ کفار نے اسلامی ملک عراق پر تباہ کن حملہ کر دیا ہے اور بشمول پاکستانی حکومت اور پاکستانی مسلمانوں کے تمام عالم اسلام پر جہاد فرض عین ہو چکا ہے۔ کہ وہ عراق کی حمایت میں امریکی اور دیگر کفار سے لڑیں۔ اور جہاد کریں۔ اور اپنی افواج عراقی حکومت کی امداد کے لئے عراق میں داخل کریں۔ لیکن پاکستانی حکومت اور چند دوسری نام نہاد اسلامی حکومتوں نے کمال بے دینی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی افواج امریکہ اور دوسرے کفار کی امداد کے لئے امریکی کمان میں سعودی عرب میں داخل کی ہیں کہ وہ عراق کے خلاف لڑیں۔ تو اب ان مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ میں کوئی فرق نہیں رہا اور اس بے دینی کی مثال تاریخ عالم میں ڈھونڈنے سے نہیں ملے گی۔ جب حکومت پاکستان پر پاکستانیوں کی طرف سے اعتراض ہوا کہ تم نے امریکہ کی امداد کے لئے مسلمان افواج سعودی عرب میں کیوں داخل کی ہیں۔ تو پاکستانی حکومت نے یہ جواب دیا کہ ہم نے اپنی افواج عراق کے خلاف لڑائی کے لئے داخل نہیں کیں۔ بلکہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لئے سعودی عرب میں روانہ کی ہیں۔ حکومت پاکستان کا یہ جواب بڑا پوچ اور قابل مذمت ہے۔ کیونکہ حفاظت اس چیز کی کیجاتی ہے جس کو خطرہ ہو۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ حرمین شریفین اور مقامات مقدسہ کو خطرہ کس سے ہے۔ عراق سے یا کہ امریکہ کفار اور دیگر یہود و نصاریٰ سے۔

عراق سے تو سعودی عرب کے مقامات مقدسہ کو کوئی خطرہ نہیں ہے۔

اولاً:۔ اسلئے کہ عراق ایک اسلامی ملک ہے۔اور سعودی حکومت سے بہت اچھا اور اعلیٰ مسلمان ہے۔اور اس کے دل میں حرمین شریفین کا احترام سعودی حکومت سے بہت زیادہ ہے۔اور کوئی مسلمان یہ باور کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ حرمین شریفین کو عراق سے کوئی خطرہ ہے۔البتہ سعودی حکومت کے دل میں حرمین شریفین اور مقامات مقدسہ کا احترام نہیں ہے اور وہ حرمین شریفین کا دشمن نمبر ایک ہے۔کیونکہ اس نے حرمین شریفین میں مقامات مقدسہ اور مقابر کا انہدام کیا ہے۔غور کریں تقریباً چودہ سو سال حرمین شریفین پر مختلف حکومتیں قائم رہیں۔لیکن انہدام کا کبھی فعل کسی حکومت سے سرزد نہ ہوا۔جس کا ارتکاب نجدی حکومت نے کیا ہے۔درحقیقت بقول علامہ شامی مرحوم یہ نجدی خوارج ہیں۔اگر ان کو موقع ملے تو تمام عالم اسلام میں وہی تباہی پھیلائیں جو انہوں نے حجاز مقدسہ میں پھیلائی ہے۔العیاذ باللہ خلاصہ یہ کہ حرمین شریفین کے مقامات مقدسہ کو عراق سے کوئی خطرہ نہیں۔تو حکومت پاکستان کو اس خطرہ کی وجہ سے اپنی افواج سعودی عرب میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں۔

ثانیاً:۔ عراق سے اس لئے خطرہ نہیں کہ خلیجی جنگ سے بہت پہلے حکومت عراق نے اعلان کردیا تھا کہ وہ سعودی عرب پر حملہ کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا۔اور یہ اعلان قابل اعتماد بھی تھا کیونکہ اس سے پہلے عراق کویت پر قبضہ کرچکا تھا۔اور اس پر دنیا میں بڑی لے دے اور مذمت ہوچکی تھی۔تو اب عراق سعودی عرب پر حملہ کرکے اس مذمت میں اضافہ نہیں کرنا چاہتا تھا۔ بندہ قبل ازیں ذکر کرچکا ہے کہ حجاز کی نجدی حکومت حرمین شریفین کی دشمن نمبر ایک ہے۔بلکہ تمام

عالم اسلام کی اسلامی دشمن ہے۔لہذا عالم اسلام پر لازم ہے کہ متحد ہو کر اس نجدی حکومت سے حجاز مقدس کو پاک کریں۔ یہاں تک بندہ نے یہ ذکر کیا کہ حکومت پاکستان کو اپنی فوج عراق کے خطرہ کی وجہ سے سعودی عرب بھیجنا یہ عذر لنگ ہے۔ مقامات مقدسہ کو عراق سے کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اب یہ صورت رہ گئی کہ مقامات مقدسہ کو امریکی کفار سے خطرہ تھا۔اسلئے پاکستانی حکومت نے اپنی فوج حفاظت کے لئے بھیجی۔تو اگر چہ یہ خطرہ حقیقی اور واقعی تھا لیکن امریکی حکومت کو نجدی حکومت نے دعوت دے کر حجاز مقدس میں بلایا ہے۔تو اگر نجدی حکومت کو مقامات مقدسہ کے متعلق امریکی کفار سے خطرہ تھا تو امریکہ کو کیوں دعوت دی۔ حالانکہ بقول حکومت پاکستان نجدی حکومت نے پاکستان سے فوج برائے حفاظت روانہ کرنے کی درخواست کی تھی تو یہ امر کوئی عقل مند باور نہیں کرسکتا کہ نجدی حکومت نے پاکستانی فوج امریکہ سے مقامات مقدسہ کے خطرہ کی وجہ سے بلائی ہے۔دعوت اس لو دی جاتی ہے۔ جس سے خطرہ کو دفع کرنا مقصود ہو نا کہ اس کو جس سے خطرہ وقوع پذیر ہونا ہو۔تو ثابت ہوا کہ نجدی حکومت نے پاکستانی فوج نہ تو عراقی خطرہ کی وجہ سے بلائی ہے اور نہ ہی مقامات مقدسہ پر امریکی خطرہ کے لئے بلکہ اس لئے بلائی کہ امریکی اور دیگر کفار کی فوج کے ساتھ ملکر عراق پر حملہ کرے۔اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ڈیڈ اے سلیری جو کہ ایک مضمون نگار ہیں۔اس نے وزیر اعظم پاکستان سے دو سوال کئے ہیں جن کا جواب بندہ کی نظر سے نہیں گزرا۔

ڈیڈ اے سلیری کے دو سوال

سوال اول :۔ ان سے ایک سوال یہ تھا کہ وزیر اعظم پاکستان بتلائیں کہ پاکستانی افواج جو کہ سعودی عرب روانہ کی گئی ہیں۔ وہ اس وقت کس محاذ پر ہیں۔ ہماری

معلومات کے مطابق یہ پاکستانی افواج تبوک کے مقام پر ہیں۔اور تبوک حجاز میں نہیں بلکہ عراقی سرحد ہے۔تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بالکل سفید جھوٹ ہے کہ پاکستانی افواج حرمین شریفین کے مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لئے روانہ کی گئی ہیں۔یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ حکومت پاکستان پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض عین تو یہ تھا کہ وہ عراق کی امداد اور امریکہ اور دیگر کفار سے لڑائی اور جہاد کے لئے پاکستانی افواج عراق روانہ کرتی لیکن اس کے برعکس اس نے اپنی افواج کفار کی امداد اور مسلمانوں سے لڑائی کے لئے روانہ کی ہیں۔تو حکومت پاکستان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے کو اسلامی حکومت کہے ورنہ یہ کہا جائے گا کہ " برعکس نام نہند زنگی کافور " اور اگر بالفرض یہ تسلیم کرلیا جائے کہ پاکستانی افواج حجاز مقدس میں مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لئے روانہ کی گئی ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا عراق میں مقامات مقدسہ نہیں ہیں۔؟ یقیناً ہیں۔تو وہاں افواج کیوں روانہ نہیں کی گئیں۔عراق میں مقامات مقدسہ یہ ہیں۔

﴿۱﴾ نجف اشرف جہاں ایک روایت کے مطابق حیدر کرار علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم کا مرقد مقدس ہے اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے کیونکہ آپ کی شہادت کوفہ میں ہوئی اور نجف اشرف کوفہ کے بالکل قریب ہے۔اور شرعی حکم یہی ہے کہ کوئی مسلمان فوت ہو جائے تو اس کو قریب کے قبرستان میں دفنایا جائے۔

﴿۲﴾ کربلا معلیٰ جہاں سید الشہداء حضرت امام عالی مقام سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ اور بہت سے شہداء کربلا رضی اللہ عنہم کے مزارات ہیں۔

﴿۳﴾ کاظمین شریفین جہاں بارہ آئمہ سے دو اماموں کی قبریں ہیں۔رضی اللہ عنہم

﴿۴﴾ شہر مسیّب جہاں حضرت امام عقیل کے دو صاحبزادوں کی مزاریں ہیں رضی اللہ عنہم

﴿۵﴾ غربی بغداد میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

﴿۶﴾ اور شرقی بغداد میں حضرت غوث اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مزار ہیں۔

اور اس کے سوا کئی انبیاء علیہم السلام اور بزرگان دین کے مزارات ہیں۔ پاکستانی وزیراعظم سے تو پاکستانی فوج کے سربراہ زیادہ دین دار ہیں۔ انہوں نے اپنی ایک پریس کانفرنس میں کہا کہ حجاز مقدس اور عراق کے درمیان تفریق نہیں کی جاسکتی کیونکہ مدینہ شریف میں اگر رسول اللہ ﷺ تشریف فرما ہیں تو عراق میں انکی آل ہے رضی اللہ عنہم۔ غیر ملکی ذرائع ابلاغ سے اسی پریس کانفرنس سے اندازہ لگایا کہ پاکستانی فوج حکومت پاکستان کے اس مسئلہ میں خلاف ہے۔ کیونکہ حکومت نے حجاز اور عراق میں تفریق کی ہے۔ لیکن سربراہ فوج کے مذکورہ بالا الفاظ اخبارات میں نہ آنے دیئے۔ غور کریں حملہ میں پہل امریکہ نے کی ہے عراق نے ابتداء میں صرف دفاع کیا ہے اور مقامات مقدسہ حجاز پر تو ابھی تک حملہ نہیں ہوا جس کا مطلب یہ ہے کہ امریکہ کے عراق پر حملہ سے تمام عالم اسلام پر عموماً اور اہل پاکستان پر خصوصاً امریکہ کے خلاف جہاد فرض عین ہو چکا ہے۔ اور مقامات مقدسہ حجاز پر ابھی تک حملہ نہیں ہوا تو ان کی حفاظت کے لئے مسلمانوں پر جہاد فرض عین نہیں ہوا تو جہالت اور بے دینی کی انتہا ہے کہ جہاں جہاد فرض عین ہو چکا ہے اور فوجیں روانہ کرنی ضروری ہیں وہاں تو فوجیں روانہ نہیں کیں اور جہاں جہاد فرض عین بلکہ فرض کفایہ بھی نہیں ہے وہاں گیارہ ہزار فوج روانہ کردی گئی۔ تو معلوم ہوا کہ فوجیں کسی اور مقصد کے لئے روانہ کی گئی ہیں، اور مقامات مقدسہ کی حفاظت

محض ایک بہانہ اور لوگوں کی آنکھوں میں دھول ڈالنا ہے۔ بندہ آئندہ ذکر کرے گا کہ سعودی عرب کے کہنے پر یہ فوجیں کیوں روانہ کی گئیں۔

المیہ پنجم:۔ یہاں بندہ پاکستانی حکومت کی ایک خاص کوتاہی کی طرف قارئین کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہے۔ وہ یہ کہ ایک عام قاعدہ ہے کہ جب کسی عہدہ پر کسی آدمی کو مقرر کیا جاتا ہے تو حکومت پہلے اس آدمی سے سند طلب کرتی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ جو محکمہ اور عہدہ اس آدمی کے سپرد کیا گیا ہے اسکے لئے جو علوم ضروری ہیں وہ اس عہدہ دار نے حاصل کئے ہیں۔ اس کی سند اس آدمی کے پاس ہے۔ مثلاً اگر کسی کو پٹواری مقرر کرنا ہے تو پٹوار کی سند کے بغیر پٹواری مقرر نہیں کیا جاتا اسی طرح کسی کو جج مقرر کرنا ہے تو بغیر ایل ایل بی کی سند کے جج مقرر نہیں کیا جاتا۔ حالانکہ یہ عہدے صدارت اور وزارت سے بہت کم درجہ کے ہیں۔ لیکن اگر کسی کو صدر مملکت یا وزیر اعظم یا وزیر اعلیٰ یا کوئی وزیر مقرر کیا جاتا ہے تو چاہئے تو یہ تھا کہ اس سے سند طلب کی جاتی جس سے یہ پتہ چلتا کہ اس صدر اور وزیر اعظم اور وزیر اعلیٰ اور دوسرے وزراء کے ذمہ جو کام اور فرائض ہیں ان کے متعلق جو ضروری علوم ہیں وہ اس صدر اور وزیر نے حاصل کئے ہیں اور ان علوم کی ان سے سند طلب کی جاتی، لیکن ایسا نہیں کیا جاتا۔ وزراء کو ایسے محکمے دیئے جاتے ہیں جن کا ان کو نہ تو تجربہ ہوتا ہے اور نہ ان کی کوئی سند بلکہ وزارتیں سفارش اور سیاسی رشوت کے طور پر دی جاتی ہیں۔ ماضی میں اخبار نوائے وقت نے اس کی ایک مثال دی تھی کہ گورنر اپنے خانسامہ سے کسی وجہ سے خوش ہو گیا تو اس کو ڈی سی بنا دیا۔ اور اگر سائل پر خوش ہو گیا تو اس کو آئی جی بنا دیا جن لوگوں کو پاکستان میں صدارتیں وزارتیں اور سفارتیں دی جاتی ہیں ان کا حال بالکل نوائے وقت کی مثال جیسا ہے۔ یہی وجہ ہے پاکستان ترقی نہیں کر رہا

بلکہ تیزی سے ترقی معکوس کی طرف گامزن ہے یعنی تنزلی کی طرف جا رہا ہے۔

اب بندہ پاکستانی صدارتوں اور وزارتوں اور سفارتوں کی ایک اور مثال پیش کرتا ہے۔ وہ یہ کہ ماضی بعید میں ایک نمرود کافر ہوا ہے اس نے خدائی دعویٰ کیا اسکے زمانہ میں قحط سالی نمودار ہوئی اور بارش بند ہوگئی تو لوگ نمرود کے پاس فریاد لے کر آئے کہ تم نے خدائی دعویٰ کیا ہے اور خدا تو بارش برسا سکتا ہے اگر تم اپنے دعویٰ میں سچے ہو تو بارش برساؤ۔ نمرود نے کہا کہ ٹھیک ہے بارش برسے گی نمرود کا وزیر شیطان تھا اس نے اس وزیر کو بلایا اور کہا کہ لوگ بارش کا مطالبہ کرتے ہیں شیطان نے جواب دیا کہ بارش برسے گی اس نے روئے زمین کے تمام جنوں اور شیطانوں کو جمع کیا اور حکم دیا کہ تم رات کے وقت نمرود کی زمین پر اڑان کرو اور ملکر اس زمین پر پیشاب کرو۔

چنانچہ کروڑوں جن اور شیطانوں نے ملکر اس زمین پر پیشاب کیا لوگوں نے سمجھا کہ بارش ہو رہی ہے لیکن چند روز کے بعد زمین پر عفونت پھیل گئی اور جو سبزی باقی تھی وہ بھی گل سڑ گئی لوگ پھر نمرود کے پاس آئے اور شکایت کی کہ بارش سے تو سبزی اگتی ہے لیکن تمہاری بارش کا الٹا اثر ہوا کہ جو سبزی زمین پر تھی وہ بھی سڑ گئی ہے۔ نمرود نے پھر اپنے وزیر شیطان کو بلایا کہ لوگ پھر شکایت کرتے ہیں کہ یہ عجیب بارش ہے کہ بقایا سبزیاں بھی تباہ ہوگئیں یہ سن کر شیطان ہنسا اور نمرود کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ جب تم جیسا خدا اور مجھ جیسا وزیر ہو تو بارش بھی اسی قسم کی برسے گی اور زمین اسی طرح برباد ہوگی۔ بس پاکستانی صدور اور وزراء کا یہی حال ہے۔

المیہ ششم:۔ خلیجی جنگ کے موقع پر امریکہ نے یہود و نصاریٰ کو کہا کہ میری امداد کرو اور سعودی حکومت نے بعض اسلامی ممالک کو بڑی بھاری رشوتیں دیں کہ تم اپنی افواج

سعودی عرب میں داخل کر کے عراق کے خلاف امریکہ کی امداد کرو چونکہ مسلمانوں میں یہ بدرسم قدیم سے آ رہی ہے کہ لالچ اور رشوت لے کر یہ اپنوں سے غداری کرتے ہیں۔ چنانچہ میر جعفر اور صادق مسلمانوں میں ہی پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ سعودی عرب کی نجدی حکومت کے کہنے پر لالچ کی وجہ سے بشمول حکومت پاکستان ترکی اور مصر اور شام نے اپنی افواج امریکی امداد کے لئے حجاز مقدس میں عراق کے خلاف داخل کر کے مسلمانوں نے مسلم ملک عراق کی پیٹھ میں چھرا گھونپ کر جعفر اور صادق کا کردار ادا کیا۔ عقل اور اسلامی طریقہ تو یہ تھا کہ جب نجدی حکومت نے مذکورہ بالا اسلامی حکومتوں کو کہا کہ تم اپنی افواج امریکہ کی امداد کے لئے عراق کے خلاف داخل کرو تو یہ اسلامی ممالک نجدی حکومت کو زوردار الفاظ میں یہ کہتے کہ خبردار اگر تم نے امریکہ کافر سے امداد طلب کی تو ہم تمہارے خلاف ہو جائیں گے اگر تم کو کوئی خطرہ ہے تو ہم تمام اسلامی ملک ملکر تمہارا دفاع کریں گے، لیکن ان اسلامی ممالک نے بے دینی کا مظاہرہ کرتے ہوئے امریکہ کے ساتھ ملکر اسلامی ملک عراق کو تباہ کرنے کا منصوبہ بنایا جو اب تمام دنیا کے سامنے ہے۔ اور حیدر کرار اور شہداء کربلا اور ابوحنیفہ اور غوث اعظم رضی اللہ عنہم کے ملک کو یہ یزیدی ٹولہ تباہ کر رہا ہے۔ اسی کو کہتے ہیں کہ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔ ۶۰ھ کا واقعہ اب پھر لوگوں کے سامنے دہرایا جا رہا ہے۔

المیہ ہفتم:۔ خلیجی جنگ کی ابتداء اس سے ہوئی کہ عراق نے کویت پر حملہ کیا تو نجدی حکومت کے کہنے پر امریکہ نے اپنے اتحادیوں کے ساتھ عراق پر حملہ کر دیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ہر دو حملوں میں کوئی فرق ہے یا نہ۔ شرعی طور پر اور اسلام میں ان ہر دو حملوں میں زمین و آسمان سے زیادہ فرق ہے۔ اب بندہ ان میں دو فرق بیان کرتا ہے۔

فرق اول:۔ امریکہ اور دوسرے نصاریٰ کا حملہ ایک اسلامی ملک عراق پر بہت زیادہ قبیح ہے کیونکہ اس حملہ سے تمام عالم اسلام مرد اور عورتوں پر جہاد فرض عین ہو گیا ہے کیونکہ یہ کفار کا مسلمانوں کے ملک پر حملہ ہے اور بندہ پہلے دلائل سے ثابت کر چکا ہے کہ اس صورت میں ہر مسلمان پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔ اور عراق کا حملہ کویت پر یہ مسلمان کا مسلمان ملک پر حملہ ہے اور اس سے حملہ آور کے خلاف مسلمانوں پر جہاد نہ تو فرض عین ہوتا ہے اور نہ فرض کفایہ اور جہاد میں دوسری عبادتوں کے خلاف ایک خصوصی چیز یہ ہے کہ نماز اور روزہ اور حج اور زکوٰۃ یہ سب نفل بھی ہیں اور فرض بھی۔ لیکن جہاد ایسی عبادت ہے کہ نفلی عبادت نہیں ہوتی بلکہ صرف اور صرف فرضی عبادت ہی ہوتی ہے کبھی فرض عین اور کبھی فرض کفایہ اور اس کی تفصیل مع دلائل پہلے گزر چکی ہے۔

فرق دوم:۔ کفار کا حملہ اسلامی مملکت پر شرع شریف میں کبھی جائز نہیں بلکہ حرام ہے برخلاف مسلمان بادشاہ کا حملہ دوسرے اسلامی ملک پر گاہ جائز بھی ہوتا ہے بلکہ گاہ واجب بھی ہوتا ہے۔ لہذا امریکہ اور باقی کفار نصاریٰ کا حملہ اسلامی ملک عراق پر یہ قبیح تر ہے اور اس کی کوئی شرعی توجیح نہیں کی جا سکتی اور عراق کا حملہ کویت پر مطلقاً قبیح اور قابل مذمت نہیں ہے اور اس کی شرعی توجیح کی جا سکتی ہے۔ بندہ یہاں عراق کے حملہ کی دو توجیح کرتا ہے۔

توجیہ اول:۔ کویت اور سعودی عرب یہ دونوں عراق کے ہمسایہ ہیں اور امریکہ اور دوسرے نصرانی کفار کے پٹھو ہیں اور امریکہ وغیرہ کفار کا ان ہر دو ملکوں میں عمل دخل زیادہ ہے، تو اس وجہ سے عراق کو ان ہر دو ملکوں اور امریکہ سے خطرہ پیدا ہوا تو عراق نے

کویت پر حملہ اپنے دفاع کے لئے کیا جو کہ جائز ہے۔اور عراق سعودی عرب پر بھی حملہ کرنا چاہتا تھا لیکن یا تو مقامات مقدسہ کے احترام کے لئے نہیں کیا اور یا اس کو کسی اور وقت کے لئے مؤخر کیا۔ کیونکہ بیک وقت دو ملکوں پر حملہ مشکل ہے۔

توجیہ دوم:۔ سلطنت اور حکومت کے متعلق شرعی نقطہ نظر یہ ہے کہ تمام عالم اسلام ایک خلیفہ اور امام کے ماتحت ہو اور تمام عالم اسلام کا ایک امام ہو اور اس کا فلسفہ یہ ہے تا کہ تمام عالم اسلام ایک مظبوط حکومت کی شکل اختیار کرے۔اور کسی دشمن کو اسلامی ملک کے خلاف آنکھ اٹھانے کی ہمت نہ ہو۔مولانا فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔ " خلیفہ ایک وقت میں تمام جہان میں ایک ہی ہوسکتا ہے " علامہ اقبال مرحوم نے بھی اپنے ایک شعر میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔شعر:۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخد کاشغر

تمام عالم اسلام کا متحد ہونا اس وقت آسان ہوگا کہ تمام عالم اسلام کا امام اور خلیفہ ایک ہو۔البتہ مذہبی کتابوں میں یہ ضرور لکھا ہے کہ اگر تمام عالم اسلام اتنا وسیع اور عریض ہو کہ ایک امام اور خلیفہ اسکا انتظام نہ چلا سکے تو اسلامی ممالک اور ان کے امام متعدد بھی ہو سکتے ہیں ۔لیکن اس صورت میں ہر اسلامی ملک اتنا وسیع ضرور ہو کہ کفار پر اسکا رعب ہو اور وہ اپنے دفاع اور دوسرے اسلامی ممالک کی امداد پر پوری طرح قادر ہو۔

لیکن اس تعدد ممالک اور تعدد امام کی صورت میں تمام عالم اسلام کا متحد ہونا مشکل ہوگا۔کیونکہ ہر امام کی رائے دوسرے سے مختلف ہوسکتی ہے اور اگر امام ایک ہوگا تو اختلاف

رائے متصور نہیں ہوسکتا۔ ابتداء اسلام سے لے کر چھ صد سال تک بنو عباس کی خلافت کے خاتمہ تک تمام عالم اسلام ایک اسلامی ملک کی صورت میں تھا اور تمام عالم اسلام کا امام اور امیر ایک تھا۔ ہلاکو اور چنگیز نے بنو عباس کی خلافت کو ختم کیا۔ تو پھر اسلامی ممالک اور سربراہ متعدد ہوئے لیکن پھر بھی ان میں اتنی قوت تھی کہ اپنا دفاع مکمل طور پر کرسکیں جیسا کہ ترکوں اور افغانوں کی حکومتیں تھیں ۱۹۱۴ء سے پہلے سلطان عبدالحمید خان ترکی کی بہت وسیع حکومت تھی مشہور یہ تھا کہ ترکی حکومت میں سورج غروب نہیں ہوتا تھا۔

اس وقت دنیا میں تقریباً ۴۵ مسلمان حکومتیں ہیں ان میں سے چند کو چھوڑ کر اکثر و بیشتر ترکی کے ماتحت تھیں۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم اول میں جو ترکوں کی جنگ نصاریٰ کے ساتھ ہوئی تو چونکہ ترک عرب نہیں تھے۔ لہذا انگریزوں نے عربوں کو ترکوں کے خلاف بغاوت پر ابھارا کہ یہ غیر عرب ترک تم پر حکومت کر رہا ہے۔ عرب ملکوں میں عربوں کی حکومت ہوتو عربوں نے ترکوں سے غداری کرتے ہوئے انگریزوں کی حمایت کر کے ترکوں سے غداری کی اور جنگ عظیم اول میں ترکوں کو شکست ہوئی۔ تو ترکوں کی ایک مختصر سی حکومت رہ گئی اور عربوں کی بہت چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم ہوئیں۔ جو کہ اب موجود ہیں، لیکن اتنی کمزور ہیں کہ اپنے دفاع پر بھی قادر نہیں۔ چہ جائیکہ کسی کافر ملک پر حملہ کر کے فریضہ جہاد ادا کریں۔ ترکوں کی شکست کے بعد مسلمانوں سے جہاد کا فریضہ متروک ہوا، اور بحکم خداوندی:

﴿لَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ﴾

ہر جگہ مسلمان ذلیل ہو گئے۔ اور کافروں کے دلوں سے مسلمانوں کا رعب جاتا رہا بلکہ مسلمانوں پر کفار کا رعب طاری ہو گیا۔ اس وقت اسلامی ممالک کے جتنے سربراہ ہیں یہ

غیرت اسلامی سے خالی ہیں، انکو جو کافر چند ٹکے دکھائے یہ اپنا ایمان اس کے ہاتھ بیچنے کو تیار ہیں اور یہ بھول چکے ہیں کہ ہم پر جہاد فرض ہے اور جہاد کو ترک کر کے ہم مسلمان ذلیل اور کفار کے دست نگر ہو گئے ہیں صرف صدر عراق صدام حسین کو یہ احساس ہے کہ مسلمانوں کی ذلت کا سبب جہاد کو ترک کرنا ہے۔لہذا کافی مدت سے یہ کفار کے ساتھ جہاد کے لئے اسلحہ جمع کر رہا ہے اور اپنے وسائل کو ترقی دے رہا ہے۔صدر صدام حسین کا خیال ہے کہ ایران اور کویت اور سعودی عرب اور عرب امارات اتنے کمزور ہیں کہ اپنا دفاع تک نہیں کر سکتے حالانکہ یہ مما لک بڑے مالدار ہیں یہ ملکر اسلحہ کے ایسے کارخانے قائم کر سکتے ہیں اور ہر قسم کا مہلک اسلحہ بشمول ایٹم بم تیار کر سکتے ہیں اور اپنے دفاع کے خود کفیل ہونے کے باوجود اسلحہ دوسرے ملکوں کو سپلائی بھی کر سکتے ہیں اس کے باوجود ان مما لک کے حکمران ملک کا سرمایہ عیاشی پر خرچ کرتے رہے اور اتنی فوج بھی تیار نہ کر سکے جو اپنے ملک کا دفاع کرتی ۔تو اس قسم کی کمزور حکومتوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ حکومت کریں۔ بلکہ برضاء ورغبت حکومت سے دست بردار ہو کر یہ تمامی اسلام مما لک ملکر ایک بڑی اسلامی حکومت کی شکل اختیار کریں جس سے کفار کو خوف پیدا ہو،اور یہ اسلامی حکومت کافر حکومتوں کو آنکھیں دیکھانے پر قادر ہو چونکہ مذکورہ بالا مسلمان حکمران برضاء ورغبت ایک بڑی اسلامی حکومت میں مدغم ہونے کے لئے تیار نہ تھے اس لئے صدر صدام حسین پر فرض ہو گیا کہ وہ بزور شمشیر ان تمام مما لک کو یکے بعد دیگرے فتح کر کے ایک بڑی اسلامی حکومت کی بنیاد رکھیں جو کہ مسلمانوں کو جہاد کا بھولا ہوا فریضہ یاد دلائے۔

اسی لئے صدر صدام حسین نے کویئت پر حملہ کیا اور عراق میں مدغم کر لیا خداوند عالم سے دعا ہے کہ وہ صدر عراق کو اس خلیجی جنگ میں فتح سے ہمکنار کرے تا کہ وہ اپنے منصوبہ کی

تکمیل کے لئے مزید اقدام کرے۔ آمین۔ یارب العالمین۔

غور فرماویں امریکہ اور روس باہم ہمسائے نہیں جس طرح عراق اور کوئیت اور سعودی عرب ہمسائے ہیں اس کے باوجود امریکہ کو روسی حملہ کا خطرہ رہتا ہے اور امریکہ روس کو اپنے سے دور رکھنے کی کوشش میں مصروف رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب روس افغانستان میں حملہ آور ہوا تو امریکہ نے افغان مجاہدین کی بھرپور امداد علانیہ طور پر کی اور روس کو ہزیمت اٹھانا پڑی اس سے امریکہ کا مقصد یہ تھا کہ روس اس سے دور رہے اور روس اپنی سرحدوں سے باہر نہ نکلے تو جب کوئیت اور سعودی عرب میں امریکہ کا دخل زیادہ ہوا تو امریکہ عراق کے بہت قریب آگیا عراق نے پہلے تو ان دونوں ممالک کے حکمرانوں کو بہت سمجھایا کہ امریکہ کا عمل ودخل تمہارے ملکوں میں خطرناک ہے جب ان دونوں ملکوں نے عراق کی بات کی طرف توجہ نہ دی تو عراق کو امریکہ کی طرف سے حملہ کا خطرہ پیدا ہوا لہذا امریکہ کو دور رکھنے کے لئے عراق پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا یہاں تک بندہ نے دو وجہ اور توجیہ ذکر کی ہیں کہ عراق کا رکوئیت پر حملہ صرف جائز ہی نہ تھا بلکہ واجب تھا اور امریکہ کا عراق پر حملہ سراسر ناجائز اور ظلم ہے اس کی کوئی وجہ جواز نہیں اگر عراق کسی نصرانی ملک پر حملہ کرتا تو اگرچہ یہ بھی جائز ہوتا کیونکہ یہ جہاد ہے جو کہ مسلمانوں پر فرض ہے تاہم امریکہ اپنے حملہ کی توجیہ کر سکتا کہ ہم نے اپنے عیسائی ہم مذہب کی امداد کی ہے لیکن عراق نے ایسا نہیں کیا بلکہ عراق کا حملہ ایک مسلمان ملکر کوئیت پر تھا اور امریکہ مسلمانوں کا خیر خواہ نہیں بلکہ دشمن ہے۔

تو عراق پر امریکہ کا حملہ کوئیت کی خیر خواہی نہیں بلکہ ایک مضبوط ملک مسلمان کو تباہ کرنا ہے جو کہ قابل مذمت ہے اور تمام عالم اسلام پر جہاد فرض عین ہو گیا ہے کہ وہ عراق کی

امداد میں امریکہ کے ساتھ جہاد کر کے اپنے فرض عین کو ادا کریں۔ اس وقت وزیر اعظم پاکستان اور کئی دوسرے مسلمان حکمران جو خلیجی جنگ ختم کرانے کی کوشش کر رہے ہیں یہ بے وقت کی راگنی ہے اگر جنگ بند کرانے کی یہ کوشش اپنے وقت پر ہوتی تو یہ جنگ شروع ہی نہ ہوتی اور عراق اپنے شدید اور عظیم نقصان سے بچ جاتا اب جب کہ جنگ شروع ہو گئی ہے اور اس مرحلہ پر پہنچ گئی ہے کہ اب اس کی بندش مشکل ہو گئی ہے اور اگر بند ہو بھی جائے تو جو عراق کا بے حساب نقصان ہو گیا ہے اور ہزاروں بے گناہ مسلمان مرد اور عورتیں اور بچے شہید ہو گئے ہیں اس کی تلافی ناممکن ہے اور اس گناہ میں تمام مسلمان حکمران امریکہ کے ساتھ برابر کے شریک ہیں اس جنگ سے بچنے کا وقت وہ تھا کہ ابھی جنگ شروع نہیں ہوئی تھی اور سعودی عرب اور امریکہ نے مسلمان حکمرانوں سے امداد طلب کی تھی تو وزیر اعظم پاکستان ایک طوفانی دورہ کرتے اور اسلامی سربراہی اجلاس طلب کر کے امریکہ اور سعودی عرب کے خلاف اتحاد کر کے ان ہر دو کو آنکھیں دیکھاتے سعودی عرب کو کہا جاتا کہ تم کو عراق سے کوئی خطرہ نہیں ہے کیونکہ عراق نے اعلان کر دیا ہے کہ سعودی عرب پر میرا حملہ کرنے کا کوئی ارادہ نہیں ہے اور اگر بالفرض عراق کی طرف سے کوئی خطرہ ہوا تو ہم تمام اسلامی ممالک تمہارا دفاع کریں گے۔ اور اگر تم نے نصاریٰ کی افواج کو حجاز مقدس میں داخلہ کی اجازت دی تو اس سے ایک تو مقامات مقدسہ کا تقدس پائمال ہو گا اور دوسرا حدیث شریف میں ہے۔

﴿انا لا نستعين بالمشركين﴾

یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ہم مسلمان مشرکوں سے کبھی امداد طلب نہیں کریں گے مسلمانوں کو مشرکین سے مدد طلب کرنا منع ہے اور نصاریٰ امریکہ وغیرہ مشرک ہیں کیونکہ

ان کا عقیدہ ثالث ثلاثہ ہے یعنی یہ تین خداؤں کے قائل ہیں تو امریکہ وغیرہ سے امداد طلب کرنے کی صورت میں تم حدیث مذکورہ بالا کی توہین کا ارتکاب کرو گے جب نجدی حکوت اولیاء کرام اور صالحین سے امداد طلب کرنے کو شرک کہتے ہیں تو کفار و مشرکین سے امداد ان کے عقیدہ کے مطابق بطریق اولیٰ شرک ہوگا تو تم اپنے فتویٰ کے مطابق مشرک ہو جاؤ گے، مسلمان حکمرانوں کا اتحاد سعودی عرب کو تو مذکورہ بالا باتیں پیش کرتا اور امریکہ کو یہ کہتا ہے عراق نے کسی نصرانی ملک پر حملہ نہیں کیا اگر کرتا تو بظاہر امریکہ کو مداخلت کا بہانا ملتا عراق ایک مسلمان ہے اور اس نے ایک مسلمان ملک کویت پر حملہ کیا ہے اور اسکی وجہ جواز بھی ہو سکتی ہے کہ کویت میں امریکہ کا اثر و رسوخ بڑھ گیا ہے اور عراق کو کویئت کے توسط سے امریکی حملہ کا خطرہ تھا اسی لئے عراق نے کویئت پر حملہ اپنے دفاع کے لئے کیا ہے۔ لہذا ہم امریکہ کو ہرگز یہ اجازت نہیں دیں گے کہ وہ عراق اور کویئت کے جھگڑا میں مداخلت کرے یہ مسلمانوں کے درمیان جھگڑا ہے اور اس کا تصفیہ مسلمان حکمران مل بیٹھ کر کریں گے، اگر نجدی حکومت اور امریکہ نے اس جھگڑا میں مداخلت کی حمایت کی تو تمام اسلامی ممالک متحد ہو کر عراق کا دفاع کریں گے۔ اگر اسلامی ممالک متحد ہو کر سعودی عرب اور امریکہ کو مذکورہ بالا باتیں کہتے تو سعودی عرب اور امریکہ کے لئے عراق پر حملہ ناممکن تھا وزیر اعظم پاکستان نے مصالحت کا وقت تو ضائع کر دیا اور اب بے وقت کا راگ سستی شہرت حاصل کرنے کے لئے گا کر وقت اور پاکستان کا بیت المال ضائع کر رہے ہیں جس کا انکو قیامت میں حساب دینا ہوگا۔

المیہ ہشتم:۔ حکومت پاکستان نے جو گیارہ ہزار پاکستانی فوج سعودی عرب بھیجی ہے تو اب پاکستان بھی امریکہ کے اتحادیوں میں شمار ہونے لگا ہے اور عراق اس کو بھی

اپنے مخالفوں میں شمار کرنے لگا ہے اور پاکستان کی ہر موقع پر مذمت کرنے لگا ہے اب پاکستان اس قابل ہی نہیں رہا کہ وہ عراق اور امریکہ کے درمیان مصالحت کرا سکے یا جنگ بندی اور امن کا مشن لے کر اسلامی ممالک کے دورے کرے کیونکہ یہ مشن غیر جانب دار سرانجام دے سکتا ہے اسلئے کہ غیر جانب دار کو ہر دو فریق اپنا دوست اور خیر خواہ جانتے ہیں اور ہر دو فریق کا اس پر اعتماد ہوتا ہے برخلاف جانب دار آدمی کے کہ اس پر دونوں فریق کا اعتماد نہیں ہوتا ایک فریق اس کو اپنا بدخواہ اور دشمن خیال کرتا ہے اب پاکستان پر عراق کا اعتماد نہیں ہے کیونکہ یہ امریکہ کی گود میں بیٹھا ہے۔ عراق کے نزدیک پاکستان اور امریکہ ایک سطح پر ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ وزیر اعظم پاکستان دو دفعہ امن مشن پر بیرون ملک جا چکے ہیں معلوم نہیں کہ اس مشن کا مقصد کیا ہے غور کیا جائے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دورہ پاکستانی عوام کے دباؤ کا نتیجہ ہے اور عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے مترادف ہے جو پاکستانی فوج حکومت پاکستان نے سعودی عرب بھیجی ہے جب اس پر پاکستانی قوم نے شدید احتجاج کیا تو حکومت پاکستان نے اس کے چند جواب دیئے ہیں اب بندہ وہ جواب ذکر کر کے ان پر بحث کرے گا کہ یہ جوابات قابل قبول ہیں یا نہ۔

جواب اول:۔ پاکستانی افواج عراق کے خلاف لڑائی میں حصہ نہیں لیں گیں اور یہ امریکی کمان میں نہیں بلکہ سعودی کمان میں ہیں اور ان کا کام حجاز مقدس میں مقامات مقدسہ کی حفاظت ہے

جواب دوم:۔ سعودی عرب نے ہر مشکل اور آڑے وقت میں پاکستان کی

امداد کی ہے لہذا پاکستان کا فرض ہے کہ اس مشکل وقت میں سعودی عرب کی امداد کرے۔

تبصرہ جواب اول:۔ یہ ہر دو جواب "عذر گناہ بدتر از گناہ" کے زمرے میں آتے ہیں کیونکہ مقامات مقدسہ کو حفاظت کی اس وقت ضرورت ہے جب کہ ان مقامات کو خطرہ ہو اور بندہ قبل ازیں ذکر کر چکا ہے کہ ان مقامات کو کوئی خطرہ نہیں تھا کیونکہ اگر خطرہ تھا تو عراق سے تھا اور عراق ایک مسلمان ملک ہے اور اس کے دل میں مقامات مقدسہ کا احترام سعودی عرب سے زیادہ ہے۔ اور کوئی عقل مند یہ تصور ہی نہیں کر سکتا کہ عراق اس تقدس کو پائیمال کریگا جس وقت امریکہ اور اس کے اتحادیوں نے عراق پر حملہ نہیں کیا تھا تو عراق نے اعلان کیا تھا کہ وہ سعودی عرب پر حملہ کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا تو جب عراق سعودی عرب پر حملہ کا ارادہ نہیں رکھتا تھا حالانکہ سارا سعودی عرب اور اس کا ہر حصہ مقدس نہیں ہے تو مقامات مقدسہ پر عراقی حملہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جب تک سعودی عرب نے عراق پر حملہ نہیں کیا عراق نے سعودی عرب پر حملہ نہیں کیا جب سعودی عرب نے عراق پر حملہ کر دیا تو عراق نے بھی اپنے دفاع میں کاروائی کی لیکن ایک ماہ کی اس جنگ میں ابھی تک عراق نے مقامات مقدسہ پر کوئی فائر نہیں کیا۔

عراق نے جو یہ کہا تھا کہ وہ سعودی عرب پر حملہ نہیں کرے گا تو اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں تھا کہ اگر سعودی عرب نے عراق پر حملہ کر دیا تب بھی عراق اپنا دفاع نہیں کریگا اگر عراق سعودی عرب یا مقامات مقدسہ پر حملہ کرتا تو پھر اگر پاکستانی فوج سعودی عرب بھیجی جاتی تو اس کا جواز تھا لیکن پاکستانی فوج اس وقت بھیجی گئی کہ نہ امریکہ نے عراق پر حملہ کیا اور نہ سعودی عرب نے تو یہ قبل از مرگ واویلا کے مترادف ہے۔

خلاصہ یہ کہ مقامات مقدسہ کو عراق سے کوئی خطرہ نہیں تھا تو پاکستانی فوج کو سعودی عرب بھیجنا بالکل بے معنی اور چند ٹکوں یعنی امریکی امداد حاصل کرنے کے لئے امریکہ کی چاپلوسی ہے اور پھر اس چاپلوسی کا کوئی فائدہ بھی نہ ہوا کیونکہ امریکہ نے پھر بھی امداد بحال نہ کی ۔خلاصہ یہ کہ حکومت پاکستان نے اپنا ایمان امریکہ کو بیچ دیا اور امریکہ نے قیمت بھی ادا نہ کی۔

البتہ امریکہ اور اسکے نصرانی اتحادی چونکہ مسلمانوں کے مقامات مقدسہ کے دشمن ہیں اسلئے مقامات مقدسہ کو ان سے خطرہ ضرور ہے لیکن ان کو تو سعودی عرب ۔ حجاز مقدس میں داخلہ کی دعوت دی تو سعودی عرب نے مقامات مقدسہ کو خود خطرہ میں ڈال دیا اب اسکو قطعاً یہ حق نہیں ہے کہ مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لئے وہ پاکستان سے فوجی امداد طلب کرے سعودی عرب نے جب پاکستان سے فوجی امداد طلب کی تو حکومت پاکستان کا فرض تھا کہ وہ سعودی عرب کو کہتا کہ مقامات مقدسہ کو تم نے خود خطرہ میں ڈالا ہے لہذا امداد کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

مزید براں حجاز میں مقامات مقدسہ کی حفاظت سارے عالم اسلام کا فرض ہے لیکن اس حفاظت کی اصل سعودی عرب پر ہے جس کے ملک میں یہ مقامات مقدسہ واقع ہیں اور جس کی بدولت سعودی حکومت عیاشی کر رہی ہے ۔تو جب نجدی حکومت نے حفاظت کے لئے پاکستان سے فوجی امداد طلب کی اس کو کہا جاتا کہ مقامات مقدسہ کی حفاظت دراصل نجدی حکومت کی ذمہ داری ہے تو سعودی فوج ان مقامات کی حفاظت کیوں نہیں کرتی تو پاکستانی فوج امداد طلب کرنے کا یہ مطلب ہوا کہ نجدی حکومت اپنی ساری فوج عراق کے خلاف جنگ میں جھونکنا چاہتا ہے اور پاکستان سے فوج اسلئے طلب کی ہے تاکہ اسکی اپنی فوج اندرون ملک کی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے اور یکسوئی سے عراق کا مقابلہ کرے۔

تو اب نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ پاکستان نے جو گیارہ ہزار فوج سعودی کمان میں دی ہے یہ فوج بالواسطہ عراق کے خلاف جنگ کر رہی ہے تو حکومت پاکستان کا یہ کہنا بالکل غلط ٹھہرا کہ پاکستانی فوج عراق کے خلاف جنگ میں حصہ نہیں لے رہی اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی حکومت عراق کے خلاف جنگ تو نہیں کرتی لیکن سعودی عرب اور امریکہ کو اسلحہ اور دوسری مالی امداد دے رہی ہے اور اپنے فضائی اڈے استعمال کرنے کی امریکہ کو اجازت دے رکھی ہے تو یہ حکومت بھی بالواسطہ عراق کے ساتھ جنگ میں شریک ہے اور عراق اس کو بھی اسی طرح دشمن قرار دے گا جس طرح امریکہ کو دشمن جانتا ہے۔ یہاں تک بندہ نے حکومت پاکستان کے پہلے جواب پر تبصرہ کیا ہے کہ یہ عذر گناہ بدتر از گناہ ہے۔ اب جواب دوم پر تبصرہ ملاحظہ ہو۔

تبصرہ جواب:۔ کہ سعودی عرب نے ہر مشکل وقت میں پاکستان کی امداد کی ہے لہذا مشکل وقت میں پاکستان پر لازم تھا کہ سعودی عرب کی امداد کرے یہ جواب بھی چند وجوہ سے مردود ہے۔

وجہ اول:۔ سعودی عرب نے عراق کے خلاف جارحیت کی ہے کیونکہ عراق نے سعودی عرب پر حملہ میں پہل نہیں کی بلکہ پہل سعودی عرب سے ہوئی ہے تو پاکستان نے فوجی امداد دے کر ایک جارح کی امداد کی ہے پاکستان نے آج تک کسی کے خلاف جارحیت نہیں کی اور نہ ہی جارحیت کی صورت میں سعودی عرب نے پاکستان کی کوئی امداد کی ہے اگر امداد کی تو اس صورت میں کہ پاکستان جارحیت کا نشانہ بنا۔

وجہ دوم:۔ پاکستان نے سعودی عرب کی فوجی امداد اس اسلامی ملک کے خلاف

دی ہے جوکہ مسلمان ہے اور جارحیت کا نشانہ بنا اور اس اسلامی ملک میں مسلمانوں کے مقامات مقدسہ ہیں اور پاکستانیوں کے دل اس اسلامی ملک کے عوام کے ساتھ دھڑکتے ہیں اور سعودی عرب نے کسی ایسے اسلامی ملک کے خلاف کبھی پاکستان کی امداد نہیں کی۔

وجہ سوم:۔ سعودی حکومت نے اگر کبھی مشکل وقت میں پاکستان کی امداد کی ہے تو یہ مالی امداد ہے جوکہ پاکستان کو بھیک کے طور پر دی گئی ہے سعودی عرب نے پاکستان کو کبھی فوجی امداد نہیں دی اور پاکستان نے سعودی عرب کو بہترین فوجی امداد دی ہے اور کسی ملک کی فوج اس ملک کا ایمان ہوتی ہے تو حکومت پاکستان نے اپنا ایمان بھیک کے بدلے بیچ دیا اگر کسی وقت سعودی عرب اپنی فوج پاکستان کی امداد کے لئے بھیجتا تو پھر پاکستان بھی ایسی امداد کر سکتا تھا۔

المیہ نہم:۔ وزیراعلیٰ پنجاب نے کہا ہے کہ اس جنگ میں اگر اسرائیل نے عراق پر حملہ کیا تو پاکستان عراق کی امداد کرے گا وزیراعلیٰ کا یہ اعلان بھی دین سے بےخبری پر مبنی ہے اور جہاد جوکہ اس وقت فرض عین ہے اس سے جی چرانا ہے کیونکہ اسرائیل یہود ہے تو امریکہ اور اسکے چند اتحادی نصاریٰ ہیں اور ہر دو کافر ہیں ایک کافر یعنی امریکہ نے مسلمان ملک عراق پر حملہ کر دیا ہے اور ہر مرد اور عورت اور نابالغ مراہق پر جہاد فرض عین ہو چکا ہے اور ابھی اسرائیل کے خلاف فرض عین نہیں ہوا جب اسرائیل عراق پر حملہ کرے گا تو اس وقت اسرائیل کے خلاف جہاد فرض عین ہوگا۔ وزیراعلیٰ پر امریکہ کے خلاف تو جہاد فرض عین ہو چکا ہے اور اس فرض عین کی ادائیگی کو تو وزیراعلیٰ ترک کر رہے ہیں اور اسرائیل کے خلاف جو ابھی تک جہاد فرض عین نہیں ہوا اسکی انتظار میں ہیں کہ جب جہاد فرض عین ہوگا تو ادا کریں گے یہ دین حق سے انکار ہے۔

شرعی قاعدہ تو یہ ہے کہ جو جہاد فرض عین ہو چکا ہے یعنی امریکہ کے خلاف اسے ادا کر دیا جائے اور جو ابھی فرض عین نہیں ہوا یعنی اسرائیل کے خلاف اس کا انتظار کیا جائے کہ جب فرض عین ہوگا تو اسے ادا کیا جائے گا۔ لیکن وزیر اعلیٰ پنجاب الٹی گنگا بہار ہے ہیں جسکا مطلب یہ ہوگا کہ اگر چہ امریکہ کافر نے مسلمان ملک عراق پر حملہ کر دیا ہے لیکن وزیر اعلیٰ پر ابھی تک جہاد فرض عین نہیں ہے البتہ اسرائیل جب عراق پر حملہ کرے گا تو جہاد فرض عین ہوگا اور وزیر اعلیٰ اس فرض کو ادا کریں گے تو مطلب یہ ہوا کہ وزیر اعلیٰ پنجاب کے نزدیک امریکہ اور اسرائیل کے درمیان فرق ہے امریکہ مسلمان اور اسرائیل کافر ہے یہ کتنا المیہ ہے کہ اسلامی ملک پاکستان کا وزیر اعلیٰ دین سے کتنا بے خبر ہے

المیہ دہم:۔ اخبارات میں وزیر اعلیٰ پاکستان کا ایک اعلان شائع ہوا ہے کہ کاش عراق کویت کی بجائے اسرائیل پر حملہ کرتا تو ہم اسکی تائید کرتے وزیر اعلیٰ کا یہ اعلان بھی موجودہ سیاست سے بے خبری پر مبنی ہے کیونکہ جو لوگ بشمول وزیر اعظم پاکستان کویت پر عراق کے حملہ کی مذمت کرتے ہیں اسکی یہ وجہ نہیں کہ کویت ایک مسلمان ملک ہے اور مسلمان ملک پر ایک مسلمان نے حملہ کیا ہے تاکہ کویت اور اسرائیل پر حملہ میں فرق کیا جائے کہ اسرائیل کافر ملک ہے بلکہ عراق کے حملہ کی مذمت اسلئے کی جارہی ہے کہ کویت ایک آزاد اور خود مختار ملک ہے اور ایک آزاد اور خود مختار پر حملہ قابل مذمت ہے تو اگر عراق کویت پر حملہ کرتا تو موجودہ دور کی مغربی سیاست کے مطابق یہ حملہ بھی قابل مذمت ہوتا وزیر اعظم کا المیہ یہ ہے کہ کبھی تو وہ اسلامی سیاست کی بات کرتے ہیں اور کبھی مغربی سیاست کا سہارہ لیتے ہیں یہ دوغلی پالیسی ہے جو کہ دین سے بے خبری پر مبنی ہے۔

المیہ یازدہم:۔ عراق نے جب کویت پر حملہ کیا تو اس نے اسکی یہ توجیہ کی کہ کویت کسی دور میں عراق کا حصہ رہا ہے جو کہ بعد میں علیحدہ ہو گیا تو عراق نے اپنے کٹے ہوئے حصہ کو دوبارہ ضم کیا ہے جو کہ قابل مذمت نہیں ہے عراق کی اس توجیہ پر سب سے پہلے اخبار نوائے وقت نے یہ اعتراض کیا ہے کہ کل کلاں بھارت بھی پاکستان پر حملہ کر کے اس توجیہ کا سہارہ لے سکتا ہے کہ پاکستان بھی ماضی میں بھارت کا حصہ رہا ہے یہ اعتراض پہلے اخبار نوائے وقت نے کیا اور پھر اس اخبار کی دیکھا دیکھی بعض اور بزدلوں اور نادانوں نے کیا ہے۔

اب بندہ اس اعتراض کا جائزہ لیتا ہے کہ یہ اعتراض کہاں تک درست ہے۔ غور فرماویں یہ اعتراض بزدلی پر مبنی ہے معترض کو یہ اندیشہ تو ہے کہ کہیں مذکورہ بالا توجیہ کا بھارت سہارہ لے کر پاکستان پر قبضہ کر لے اور اس کو تر نوالہ بنا لے لیکن معترض کو یہ نہیں سوجھا کہ اسی قسم کی توجیہ سے پاکستان بھی بھارت پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر سکتا ہے کہ بھارت اور پاکستان اور کشمیر بشمول افغانستان پر تقریبا نو صد سال مسلمانوں نے حکومت کی ہے اور پاکستان ان مسلمان حکمرانوں کا وارث اور خلیفہ ہے بھارت کے حکمرانوں نے اتنی طویل مدت ہندوستان بشمول پاکستان اور کشمیر پر حکومت نہیں کی تو پاکستان ہندستان پر حملہ کی یہ توجیہ کر سکتا ہے کہ بھارت صدیوں مسلمانوں کے ملک کا حصہ رہا ہے اور پھر کٹ گیا۔ لہذا پاکستان اس کو پھر اپنے اصل کے ساتھ ضم کرنا چاہتا ہے اب بندہ معترضین سے پوچھتا ہے کہ کیا عراق کی توجیہ کہ کویت ماضی میں عراق کا حصہ رہا ہے پاکستان کے مفاد میں ہے یا نہ ہر ذی عقل یہی کہے گا کہ یہ توجیہ پاکستان کے مفاد میں ہے۔

المیہ دوازدہم:۔ قبل ازیں گزر چکا ہے کہ جہاد کبھی فرض عین اور کبھی فرض کفایہ ہوتا ہے اگر کوئی مسلمان بھی اسکو ادا نہ کرے تو ہر مسلمان کو پورے ترک فرض کا گناہ ہوتا ہے۔ فرض کرو کہ کسی اسلامی ملک میں ایک کروڑ مسلمان جہاد کے قابل ہیں اور ان پر جہاد فرض عین ہے جیسا کہ اس وقت ہے تو اگر کسی مسلمان نے بھی جہاد نہ کیا تو ان کو ایک کروڑ فرض کے ترک کا گناہ ہوگا۔ اور ابتداء میں گزر چکا ہے کہ جہاد میں امام اور سربراہ مملکت کی اجازت ضروری ہے کیونکہ یہ سربراہ مجاہدین کے لئے سامان جہاد تیار کریگا۔ اب اگر اس ملک کے سربراہ نے لوگوں کو جہاد سے منع کر دیا جیسا کہ اس وقت حکومت پاکستان عراق کی حمائت میں امریکہ کے خلاف پاکستانی مسلمانوں کو منع کر رہی ہے تو یہ گناہ پاکستانیوں پر نہیں ہوگا بلکہ سارا گناہ حکومت پر ہوگا یعنی ایک کروڑ فرض کے ترک کا گناہ حکومت پاکستان کے کندھے پر ہوگا۔ اس لئے حکومت پاکستان کا فرض ہے کہ جو پاکستانی عراق میں امریکہ کے خلاف جہاد کے لئے جانا چاہے اسکو منع نہ کرے بلکہ اس کا ضروری انتظام اور بندوبست کرے۔ نیز واضح ہو کہ چونکہ اس وقت تمام پاکستانی مردوں اور عورتوں جو کہ جہاد کی طاقت رکھتے ہیں امریکہ کے خلاف جہاد فرض عین ہو چکا ہے اور ان میں پاکستانی فوج بشمول اس گیارہ ہزار فوج کے جو کہ اس وقت سعودی عرب میں ہے اور دوسرے سرکاری ملازم انتظامی اور عدلیہ اور ان کے ماسوا سب داخل ہیں ان سب پر جہاد فرض عین ہو چکا ہے اس لئے ان سب پر لازم ہے کہ وہ حکومت پاکستان سے درخواست کریں کہ عراق میں امریکہ کے خلاف ان کے جہاد کا بندوبست کیا جائے اگر حکومت نے ان کو جہاد کی اجازت دے دی تو وہ عراق جا کر جہاد کریں اگر انہوں نے اس صورت میں جہاد نہ کیا تو وہ سب تارک فرض عین اور گناہ گا

رہونگے اور اگر حکومت پاکستان نے ان کو اجازت نہ دی اور عراق جہاد کے لئے جانے سے منع کیا تو اس صورت میں ان پر گناہ نہیں ہوگا بلکہ ان سب کے ترک فرض عین کا گناہ حکومت پاکستان پر ہوگا۔

فقط والسلام مع الف اکرام

طالب الدعاء دعا گو ایک چشتی پاکستانی

یکم شعبان ۱۴۱۱ھ مطابق ۱۷ فروری ۱۹۹۱ء

نوٹ: استاذ العلماء تاجورکشور تدریس، ملک المدرسین حضرت علامہ مولانا عطاء محمد چشتی گولڑوی نوراللہ مرقدہٗ نے یہ مضمون 1991ء میں عراق اور امریکہ کی جنگ کے دوران تحریر فرمایا۔

مولوی نذر حسین چشتی گولڑوی عفی عنہ

مسئلہ سیاہ خضاب

گرامی قدر جناب مولانا العلامہ مولوی محمد فیض احمد اویسی زید مجدہ وسلمہ ربہ تعالیٰ
ازطرف طالب دعا: عطاء محمد چشتی گولڑوی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب کا ارسال کردہ خط اور فہرست کتب موصول ہوئے یاد آوری کا مشکور ہوں آپ نے سیاہ خضاب کے متعلق جو دریافت فرمایا ہے اس کی تفصیل تو مشکل ہے البتہ مختصراً اور اجمالاً پیش خدمت ہے۔

ابتداء میں دو مقدمہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

مقدمہ اول:۔ کسی بزرگ ترین ہستی سے اختلاف دو قسم ہے۔

قسم اول:۔ بزرگ ہستی سے اختلاف شرعی دلیل کی بنا پر ہو یہ اختلاف نہ تو مذموم ہے اور نہ ہی اسمیں بزرگ ہستی کی سوٗ ادب ہے۔ اور اسکی مثال یہ ہے کہ تمام اہل سنت حضرت غوث اعظم جیلانی اور خواجہ غریب نواز اجمیری رضی اللہ عنہما کے غلام اور معتقد ہیں اس کے باوجود ہم اہل سنت ہر روز حضرت غوث اعظم اور خواجہ غریب نواز کی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ ہم اہل سنت حنفی المذہب ہیں اور غوث اعظم حنبلی المذہب اور خواجہ غریب نواز شافعی المذہب ہیں اور علم حدیث اور فقہ کے جاننے والے پر واضح ہے کہ ابوحنیفہ اور امام شافعی اور امام احمد حنبل کے درمیان بشمار فقہی مسائل ہیں اختلافات ہیں۔ ہم اہل سنت امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق عمل کرتے ہیں اور حضرت غوث اعظم اور خواجہ غریب نواز رضی اللہ عنہما اپنے اپنے

امام کے مطابق عمل کرتے تھے اب ہمارا یہ اختلاف چونکہ دلیل پر مبنی ہے اس لئے نہ یہ اختلاف مذموم ہے اور نہ سوءِ ادبی۔ یہاں تک اختلاف کا قسم اول ختم ہوا۔

قسم دوم:۔ یہ ہے کہ کسی بزرگ ہستی کا بے دلیل خلاف کرنا یہ بے شک مذموم اور بے ادبی ہے اللہ تعالیٰ اس سے بچائے۔

مقدمہ دوم:۔ سیاہ خضاب کا حکم معلوم کرنے کے لئے رنگوں کی شناخت ضروری ہے غور فرماویں غراب یعنی بڑے کوے کا رنگ سیاہ اور چیل اور جنگلی کبوتر کی گردن کا رنگ بھی سیاہ ہوتا ہے لیکن غراب سے کمتر راکھ اور آسمان کا رنگ بھی سیاہی مائل ہوتا ہے اسی طرح ایک خالص سیاہ رنگ ہے مثلاً کوئلے کا رنگ دوم سیاہ سرخی مائل سوم سرخ سیاہی مائل ان رنگوں میں فرق کرنا لازم ہے کیونکہ ہر ایک کا حکم جدا ہے ان ہر دو مقدمہ کے بعد بندہ اصل مقصد یعنی خضاب سیاہ کی طرف رجوع کرتا ہے اور یہ اصل مقصد چند امور پر مبنی ہے۔

امر اول:۔ سفید بالوں کو رنگنے کے متعلق دو قسم کی احادیث ہیں۔

قسم اول:۔ سفید بالوں کو رنگنے کا امر اور حکم ہے اور نہ رنگنے پر وعید شدید احادیث ملاحظہ ہوں۔

حدیث اول:۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

﴿عن ابی هریرة ان النبی ﷺ قال ان الیهود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوا هم متفق علیه﴾

اس حدیث شریف میں جو کہ مسلم اور بخاری دونوں میں ہے سفید بالوں کو نہ رنگنا یہود اور نصاریٰ کا طریقہ فرمایا گیا ہے اور حدیث شریف سے اس کی مذمت معلوم ہوتی ہے اور یہود و نصاریٰ کی اس طریقہ میں مخالفت کا حکم ہے اور مخالفت یہ ہے کہ سفید بالوں کو رنگا جائے تو گویا کہ بال رنگنے کا حکم دیا گیا ہے اور چونکہ یہود و نصاریٰ کی مخالفت میں امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے ﴿اعنی فخالفوا ھم﴾ اور اس میں خطاب مسلمانوں کو ہے اور اصول فقہ میں مصرح ہے کہ امر کی ضد حرام یا مکروہ تحریمی ہے۔ تو ثابت ہوا کہ سفید بالوں کو نہ رنگنا یہود و نصاریٰ کی موافقت ہے جو کہ حرام اور مکروہ تحریمی ہے۔

حدیث دوم:۔ مشکوۃ شریف میں ہے۔

﴿عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ غیّروا الشیب ولا تشبھوا بالیھود۔ رواہ الترمذی و رواہ النسائی عن ابن عمر والزبیر﴾

یہ حدیث شریف امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور امام نسائی نے ابن عمر اور زبیر سے روایت کی ہے رضی اللہ عنہم۔ اس حدیث شریف میں ابتداءً سفید بالوں کے رنگنے کا امر اور حکم ہے اور پھر یہود کے ساتھ مشابہت سے نہی کی گئی ہے۔ اصول فقہ میں مصرح ہے کہ امر کا اصل وجوب اور نہی کا اصل حرمت ہے تو قاعدہ کے مطابق سفید بالوں کا رنگنا واجب اور نہ رنگنا حرام ہے۔ خلاصہ ہر دو حدیث کا یہ ہے حدیث اول میں سفید بالوں کا نہ رنگنا یہود اور نصاریٰ کی عادت قرار دیا گیا اور اس عادت کی مخالفت کا امر کیا گیا اور ظاہر ہے کہ یہود و نصاریٰ کی مخالفت سفید بالوں کے رنگنے میں ہے۔ اور حدیث دوم میں ترتیب کا عکس ہے یعنی سفید بالوں کے رنگنے کا امر کیا گیا اور یہود کی مشابہت سے منع کیا گیا اور یہود کی مشابہت بالوں کو نہ رنگنے میں

ہے۔ یہاں تک حدیث کے قسم اول کا ذکر ہے جن میں صرف سفید بالوں کے رنگنے کا حکم ہے
۔اب احادیث کے قسم دوم کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں سفید بالوں کے رنگنے کا امر اور حکم ہے اور
سیاہ رنگ سے اجتناب اور پرہیز کا حکم ہے۔ حدیث ملاحظہ ہو۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

﴿عن جابر رضی الله عنه قال اُتی بابی قحافة یوم فتح مكة
وراسه ولحیته كالثغامه بیاضا فقال النبی ﷺ غیروا هذا بشیء واجتنبوا السواد﴾
﴿رواه مسلم﴾

ابو قحافہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے والد ماجد ہیں ان کے سر اور داڑھی کے بال
سفید تھے تو آنحضرت ﷺ نے ان کے بالوں کو رنگنے کا حکم دیا اور سیاہ رنگ سے اجتناب اور
پرہیز کا امر فرمایا۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

﴿عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من تشبه بقوم فهو منهم رواه
احمد و ابو داؤد﴾

خلاصہ حدیث شریف یہ ہے ہر وہ آدمی کہ کسی قوم کے ساتھ اپنے کو مشابہ کرتا ہے وہ
اسی قوم میں شمار ہوگا یعنی جو آدمی کفار اور فساق اور فجار سے مشابہت اختیار کرتا ہے وہ ان میں شمار
ہوگا اور جو آدمی اہل تصوف اور صلحاء کی مشابہت اختیار کرتا ہے وہ ان صلحاء میں شمار ہوگا۔ قبل
ازیں دو حدیث سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ سفید بالوں کو رنگ نہ کرنا یہود و نصاریٰ کا طریقہ ہے
اور رنگ نہ کرنے والا اپنے کو یہود اور نصاریٰ کے مشابہ کرتا ہے اور یہ یہود و نصاریٰ میں شمار ہوگا
اس حدیث شریف میں سفید بالوں کو رنگ نہ کرنے والوں کے لئے وعید شدید ہے۔

بندہ نے جو کچھ عرض کیا ہے احادیث مبارکہ کا ترجمہ اور مطلب بیان کیا ہے اپنی

طرف سے کوئی اضافہ نہیں کیا لہذا اگر ان معروضات سے کسی صاحب کی دل شکنی ہو تو اس کا سبب یہ فقیر نہیں ہے۔ ایک اور حدیث ملاحظہ ہو۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

﴿عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يومر فيه وكان اهل الكتاب يسدلون اشعارهم وكان المشركون يفرقون روسهم فسدل النبي ﷺ ناصيته ثم فرق بعد۔ متفق عليه﴾

خلاصہ حدیث شریف یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ پر جس کام کے متعلق وحی الٰہی نہیں اترتی تھی اس کام میں آپ اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے اور اہل کتاب کی عادت تھی کہ وہ سر کے بالوں کا سدل کرتے تھے یعنی پیشانی سے کنگھی کے ذریعہ بالوں کو سر کی چوٹی کی طرف کرتے تھے اور مشرکین پیشانی سے چوٹی تک بالوں کو علیحدہ کر کے مانگ نکالتے تھے ۔ چونکہ آپ پر ہر اس معاملہ میں کوئی وحی نازل نہ ہوئی تھی لہذا آنحضرت ﷺ بھی اہل کتاب کی موافقت میں سدل فرماتے تھے اور پھر آپ پر وحی نازل ہوئی تھی کہ سدل کو ترک کرو اور بالوں کی مانگ نکالوں تو پھر آپ نے سدل کو ترک کر کے مانگ نکالنی شروع کر دی۔

یہ حدیث بندہ نے اسلئے نقل کی ہے چونکہ یہود اور نصاریٰ سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتے تھے اس لئے حدیث مذکورہ بالا کے مطابق آنحضرت ﷺ بھی نہ رنگنے کو پسند فرماتے ہونگے لیکن بذریعہ وحی آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف امر ہوا کہ اس معاملہ میں یہود نصاریٰ کی مخالفت کرو اور انکی مشابہت اختیار نہ کرو اور سفید بالوں کو رنگ کر کے متغیر کرو۔

ایک اور حدیث ملاحظہ ہو۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

﴿عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ خالفوا المشركين او فروا

اللحی واحفوا الشوارب - الحدیث متفق علیه ﴾

سابقہ احادیث میں اہل کتاب یہود ونصاریٰ کی مشابہت سے منع کیا گیا ہے کہ اہل کتاب سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتے تم مسلمان بالوں کو رنگ کر کے اہل کتاب کی مخالفت کرو اور جو بالوں کو رنگ نہیں کرتا اپنے کو اہل کتاب کے مشابہ کرتا ہے اور وہ یہود ونصاریٰ میں شمار ہوگا۔ اور حدیث شریف مذکورہ بالا میں مشرکین کی مشابہت سے منع کیا گیا ہے کہ مشرکین داہڑیاں نہیں بڑھاتے اور مونچھیں بڑہاتے ہیں۔ تم مسلمان مشرکین کی مخالفت میں داھڑیاں بڑہاؤ۔ اور مونچھوں کو کم کرو، اس حدیث سے بندہ کا مطلب یہ ہے کہ جیسا اہل کتاب کی مخالفت کا حکم ہے کہ وہ سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتے تم رنگ کرو اور جو مسلمان سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتا اس نے یہود ونصاریٰ کی مشابہت اختیار کی ہے اور اس کا شمار انہیں میں ہوگا۔

اسی طرح اس حدیث میں مشرکین کی مخالفت کا حکم ہے کہ وہ داھڑیاں منڈاتے ہیں اور مونچھوں کو بڑھاتے ہیں تم مسلمان داہڑیاں بڑہاؤ اور مونچھیں کم کرو۔ اب جو مسلمان داھڑی منڈاتا ہے اور مونچھیں بڑہاتا ہے اس نے مشرکین کی مشابہت اختیار کی ہے اور اس کا شمار مشرکین میں ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جو مسلمان سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتا وہ اس مسلمان کی طرح ہے جو داڑھی منڈاتا ہے اور مونچھیں بڑھاتا ہے۔ اول الذکر نے یہود ونصاریٰ کی مشابہت اختیار کی اور ثانی الذکر نے مشرکین کی مشابہت کو پسند کیا اور ہر دو نے اللہ تعالیٰ کے امر کا خلاف اور نہی کا ارتکاب کیا ہے یہاں تک بندہ نے حدیث شریف سے سفید بالوں کو رنگنے اور نہ رنگنے کا حکم بیان کیا ہے۔ اب بندہ نہایت مؤدبانہ ان حضرات سے گزارش کرتا ہے جو اپنے منہ پر تغامہ جھاڑی کی طرح سفید داہڑیاں سجائے پھرتے ہیں احادیث صحیحہ سے جواب دیں کہ

سفید بالوں کو نہ رنگنا یہود ونصاریٰ کی مشابہت ہے یا نہیں ہے اور اس معاملہ میں یہود ونصاریٰ کی موافقت کا حکم ہے یا مخالفت کا۔

مثلاً ان احادیث کی عبارت کچھ اس طرح ہو۔

﴿ان الیھود والنصاریٰ لا یصبغون فوافقوا ھم وان تشبھوا بالیھود ولا تغیروا الشیب ومن تشبہ بالیھود والنصاریٰ فلیس ھو منھم﴾

یہ اس لئے کہ بندہ نے احادیث سے ان لوگوں کی مذمت ثابت کی ہے لہذا ان لوگوں کو احادیث کا جواب احادیث سے دینا ہوگا اور حدیث کے مقابلہ میں کسی کا صرف قول اور فعل ہرگز ہرگز قابل التفات نہ ہوگا ورنہ ان کو لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔ یہاں تک بندہ نے یہ ثابت کر دیا کہ سفید بالوں کو متغیر نہ کرنا اور رنگ نہ دینا امر خداوندی جل شانہ اور فرمان پیغمبر ﷺ کے صریح خلاف ہے آنحضرت ﷺ کا فرمان تو ذکر کیا جا چکا ہے۔

اب امر خداوندی ملاحظہ ہو۔

﴿مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾

اب بندہ یہاں ذکر کرتا ہے کہ حدیث شریف میں جو یہ الفاظ ہیں کہ:

﴿ولا تشبھوا بالیھود﴾ بعض محدثین نے اس کی وجہ بیان کی ہے کہ اس نہی سے مقصد کیا اور اس کی وجہ کیا ہے۔

علامہ علی قاری شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں

﴿قال بعض العلماء یتحمل ان یکون النھی اختص بالحالتہ التی یختلط الشعر الا بیض فیھا بالاسود لما فی اختلاف اللوین من قبح التضاد

﴿ومشابهة الموفقته باهل النفاق﴾

خلاصہ یہ کہ اگر کچھ بال سفید اور کچھ سیاہ ہوں تو ہر دو رنگوں میں تضاد ہے اور یہ قبیح ہے اور نیز ان ہر دو رنگوں کے جمع ہونے سے منافقوں کے ساتھ مشابہت اور موافقت لازم آتی ہے۔ کیونکہ منافق کی زبان پر اسلام اور ایمان کی باتیں ہوتی ہیں اور دل میں کفر ہوتا ہے اور ایمان نور اور سفید ہوتا ہے اور کفر ظلمت اور سیاہ ہوتا ہے اور جس کے کچھ بال سفید اور کچھ بال سیاہ ہوتے ہیں تو سفید بال منافق کے ایمان کے مشابہ اور سیاہ بال منافق کے کفر کے مشابہ ہوتے ہیں تو جو آدمی سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتا وہ منافق کے مشابہ اور موافق ہوتا ہے اس لئے حدیث شریف میں سفید بالوں کے رنگنے کا حکم ہے تا کہ اہل نفاق کی مشابہت اور موافقت سے بچ جائے۔ یہاں تک بندہ نے دو قسم کی احادیث کا ذکر کیا ہے۔

قسم اول وہ حدیث جس میں سفید بالوں کے رنگنے کا حکم ہے اور نہ رنگنے کی مذمت ہے۔ قسم دوم جس میں سیاہ رنگ سے اجتناب اور پرہیز کا حکم اور سیاہ رنگ کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ اب بندہ ان ہر دو کے درمیان موازنہ کرتا ہے کہ سفید بالوں کو نہ رنگنا زیادہ مذموم ہے یا کہ سیاہ خضاب کا استعمال زیادہ ممنوع ہے۔ بندہ عرض کرتا ہے کہ سفید بالوں کا نہ رنگنا سیاہ خضاب استعمال کرنے سے زیادہ مذموم ہے اور اس کی کئی وجوہ ہیں۔

وجہ اول:۔ حدیث شریف میں ہے۔

﴿غیروا الشیب﴾

یعنی سفید بالوں کو رنگ کرواب رنگ نہ کرنے سے اصل امر کی مخالفت ہے۔

وجہ دوم :۔ حدیث شریف میں ہے۔

﴿فخالفوھم﴾

یعنی یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرو۔اب جو مسلمان سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتا وہ یہود اور نصاریٰ کی موافقت کرتا ہے نہ کہ مخالفت تو رنگ نہ کرنے سے اس دوسرے امر کی بھی مخالفت لازم آتی ہے۔

وجہ سوم :۔ حدیث شریف میں ہے

﴿ان الیھود والنصاریٰ لا یصبغون﴾

یعنی سفید بالوں کا نہ رنگنا یہود و نصاریٰ کا طریقہ ہے تو جو مسلمان بالوں میں رنگ استعمال نہیں کرتا وہ یہود اور نصاریٰ کے طریقہ پر ہے نہ کہ مسلمان کے راستہ پر کیونکہ مسلمانوں کا راستہ تو وہ ہے جس کا ذکر حدیث شریف ﴿غیّروا الشیب﴾ میں مصرح ہے کیونکہ اس امر میں خطاب مسلمانوں کو ہے یہ امر کتنا افسوس ناک ہے کہ ایک مسلمان کلمہ تو سرور عالم ﷺ کا پڑھتا ہے اور نظام مصطفیٰ کے نفاذ اور مقام مصطفیٰ کے تحفظ کا مدعی ہے لیکن اپنے نبی ﷺ کے امر کی مخالفت کرتا ہے اور یہود و نصاریٰ کے طریقہ پر چلتا ہے جس کے متعلق قرآن پاک کا یہ حکم ہے ﴿وقد امروا ان یکفروا بہ﴾ خلاصہ یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کفر کا حکم تھا اس پر تو عمل کرتا ہے اور جس کے ساتھ ایمان کا حکم تھا اس کو ترک کر دیتا ہے۔

وجہ چہارم :۔ حدیث شریف میں ہے۔

﴿لا تشبھوا بالیھود﴾

سفید بالوں کو نہ رنگنا تشبیہ بالیہود ہے جو کہ مذموم تر ہے۔

وجہ پنجم:۔ جو احادیث بالوں کے رنگنے کے متعلق قبل ازیں ذکر کی جا چکی ہیں بعض میں تو صرف بالوں کے رنگنے کا حکم ہے سیاہ خضاب کا ان میں ذکر نہیں ہے اور بعض میں ہر دو کا ذکر ہے لیکن بال رنگنے کا ذکر مقدم اور سیاہ خضاب سے اجتناب کا ذکر اور حکم مؤخر ہے اور عربی کا ایک قاعدہ ہے کہ جو مقدم ہوتا ہے وہ اہم اور مقصود زیادہ ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ بالوں کو رنگنا زیادہ اہم اور مقصود ہے تو اول کا ترک دوسرے کے ترک سے زیادہ مذموم ہوگا اول سے مراد ﴿غیروا الشیب﴾ اور دوسرے سے مراد ﴿اجتنبوا السواد﴾ تو پہلے کا ترک سفید بال نہ رنگنے اور دوسرے کا ترک سیاہ خضاب استعمال کرنا ہے۔

وجہ ششم:۔ جس آدمی کے بعض بال سفید اور بعض سیاہ ہوں اور ان بالوں کو رنگ نہیں کرتا علماء محدثین نے فرمایا کہ وہ آدمی اہل نفاق کے مشابہ اور موافق ہے۔

وجہ ہفتم:۔ جو مسلمان سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتا وہ یہود کے مشابہ ہے اور حدیث شریف گزر چکی ہے کہ ہر وہ آدمی کہ کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے وہ اسی قوم سے شمار ہوگا، تو بالوں کو رنگ نہ کرنے والا یہود سے شمار ہوگا جو کہ قابل مذمت ہے۔

وجہ ہشتم:۔ حدیث شریف میں گزر چکا ہے کہ سفید بالوں کو رنگ نہ کرنے والا یہود کے مشابہ ہے اور محدثین کا قول بھی گزر چکا ہے کہ جس کے بعض بال سفید اور بعض سیاہ ہیں اور وہ ان کو رنگ نہیں کرتا تو یہ اہل نفاق کے مشابہ ہے تو رنگ نہ کرنے والا یہود اور اہل

نفاق ہردو کے مشابہ ہے اور جب ایک مشابہت مذمت کے لئے کافی ہے تو دو مشابہت بطریق اولیٰ قابل مذمت ہوں گی۔

وجہ نہم:۔ احادیث مذکورہ بالا (کہ سواد کا استعمال) میں دو امر کے صیغہ ہیں اول ﴿غیروا الشیب﴾ دوم ﴿اجتنبوا السواد﴾ فقہاء اور محدثین کے دوسرے امر کے متعلق بیان فرمایا ہے کہ سواد کا استعمال نہ مطلقاً جائز اور نہ مطلقاً منع ہے بلکہ سیاہ خضاب کا استعمال دو طرح پر ہوتا ہے۔

اول:۔ یہ کہ استعمال سے مقصد مستحسن ہے مثلاً یہ کہ اس کی بیوی مطمئن اور خوش رہے کہ میرا خاوند ابھی زیادہ بوڑھا نہیں ہے۔ اس صورت میں سیاہ خضاب کا استعمال جائز ہے اسکے اور بھی کئی نیک مقاصد ہو سکتے ہیں بندہ نے جو مقصد ذکر کیا ہے یہ حدیث ابن ماجہ شریف میں مذکور ہے اور ہمارے آئمہ سے امام ابو یوسف نے اسی مقصد کی بنا پر سیاہ خضاب کا استعمال جائز قرار دیا ہے۔

دوم:۔ مرد عمر رسیدہ ہو گیا ہے یا کہ عورت مرد کو یہ خطرہ ہے کہ میرے سفید بال دیکھ کر مجھے کوئی رشتہ نہ دے گا اور عورت کو یہ خطرہ ہے کہ سفید بالوں کی وجہ سے میرا رشتہ کوئی نہ لے گا اس خطرہ کی بناء پر مرد اور عورت سیاہ خضاب استعمال کر کے بالوں کو سیاہ کر سکتے ہیں تا کہ سسرال والوں کو یہ دھوکا ہو کہ جس کو ہم رشتہ دے رہے ہیں یا یہ کہ جس کا ہم رشتہ لے رہے ہیں یہ جوان ہیں چونکہ اس صورت میں دوسروں کو دھوکا دینا ہے لہذا اس صورت میں سیاہ خضاب کا استعمال منع اور ناجائز ہے۔

خلاصہ یہ کہ سیاہ خضاب کا استعمال من وجہ جائز اور من وجہ منع ہے۔

﴿والامور بمقاصدھا﴾ یہاں تک بندہ نے امر دوم پر بحث کی ہے۔

اب امر اول پر بحث ملاحظہ ہو۔ امر اول یہ ہے ﴿غیروا الشیب﴾ یعنی سفید بالوں کو رنگ کرو چونکہ امر میں اصل وجوب ہے لہذا حدیث شریف کا ظاہری اور حقیقی معنی یہ ہے کہ سفید بالوں کو رنگ کرنا واجب اور ضروری ہے جہاں تک بندہ کے مطالعہ کا تعلق ہے کسی محدث یا فقیہ نے یہ نہیں کہا کہ سفید بالوں کا رنگنا دو طرح کا ہے ایک صورت میں جائز اور دوسری صورت میں منع ہے جیسا کہ سیاہ خضاب کے متعلق قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے کہ یہ من وجہ جائز اور من وجہ ناجائز ہے۔ ایسا بالوں کے رنگ نہ کرنے کے متعلق نہیں ہے تو خلاصہ یہ کہ سفید بالوں کو رنگ نہ کرنا ﴿من کل الوجوہ﴾ منع اور خلاف فرمان ﷺ ہے اور ﴿من کل الوجوہ﴾ قابل مذمت ہے برخلاف سیاہ خضاب کے کہ یہ من وجہ جائز اور قابل مذمت نہیں البتہ من وجہ منع قابل مذمت ہے تو اس نویں وجہ سے بھی ثابت ہو گیا کہ سفید بال رنگ نہ کرنا زیادہ قابل مذمت ہے اور سیاہ خضاب استعمال کرنا کم تر قابل مذمت ہے۔

وجہ دہم:۔ کتب فقہ میں مصرح کہ اگر بہت سے میت مسلمانوں اور کافروں کے اکٹھے ہو جائیں اور معین معلوم نہ ہو کہ مسلمانوں کے میت کونسے ہیں تو دیکھنا چاہئے کہ اگر ان مردوں میں کسی کے بال رنگے ہوئے ہیں تو معین ہو جائے گا کہ یہ مردہ مسلمان ہے اور اسکا جنازہ کیا جائے گا اور کسی علامت کی ضرورت نہیں۔ البتہ جن مردوں کے بال رنگے ہوئے نہیں ہیں ان کے لئے دوسرے علامات کی ضرورت ہو گی تو اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ سفید بالوں کو رنگنا مسلمانوں کے لئے بہت اہم ہے کیونکہ اس پر اس کا جنازہ موقوف ہے لہذا رنگ نہ کرنا قابل مذمت ہے بندہ یہاں اس پر دلیل نقل کرتا ہے

علامہ شامی نے اور در مختار میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ اگر مردے اکٹھے ہو جائیں اور یہ معلوم نہ ہو کہ مسلمان کون ہے اور کافر کون ہے تو سب سے مقدم علامت ہے اگر علامت نہ ہو تو پھر مکان کا اعتبار ہے کہ دارالاسلام ہے یا دارالحرب عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿ان العلامة مقدمة وعند فقدها يعتبر و المكان ان علامة المسلمين اربعة الختان والخضاب الخ﴾

جب یہ تصریح ہے کہ خضاب اور بالوں کا رنگ کرنا مسلمانوں کی علامت ہے خواہ یہ خضاب سیاہ ہو یا نہ تو جو مسلمان بالوں کو رنگ نہیں کرتے یہ اور وہ مسلمان جو رنگ کرتے ہیں خواہ سیاہ رنگ کرتے ہیں یا سرخ یا کوئی اور ہر دو گروہ کفار کے ساتھ اکٹھے مر جائیں اور کسی کو پتہ نہ ہو کہ مسلمان مردہ کون ہے اور کافر کون ہے تو جو مسلمان بالوں کو رنگ کرتے ہیں ان میں چونکہ مسلمانوں کی علامت پائی جاتی ہے لہذا ان کا جنازہ پڑھا جائے گا۔

اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کئے جائیں گے اور جن مسلمانوں کے بال رنگے ہوئے نہیں ہیں ان میں مسلمانوں کی ایک علامت نہیں پائی گئی وہ کفار کے ساتھ ملتبس ہونگے اور جب تک ان میں کوئی اور علامت معلوم نہ ہوگی نہ انکا جنازہ پڑھا جائے گا اور نہ ہی ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ اور واضح ہے کہ یہ امر قابل مذمت ہے اب بندہ نے یہاں تک دس وجوہ سے یہ ثابت کردیا کہ مسلمانوں کے لئے سفید بالوں کا نہ رنگنا قابل مذمت ہے۔ اب بندہ یہاں یہ ذکر کرتا ہے کہ سیاہ خضاب کا استعمال سفید بالوں کو نہ رنگنے سے کم تر مذموم ہے کیونکہ سیاہ خضاب کے متعلق صرف یہ حدیث ہے۔

﴿واجتنبوا السواد﴾ اب جو مسلمان سیاہ خضاب استعمال کرتا ہے وہ اس امر

کے خلاف کا ارتکاب کرتا ہے جو کہ قابل مذمت ہے تو نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ جو مسلمان سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتا یہ دس وجہ سے قابل مذمت ہے اور جو مسلمان سیاہ خضاب استعمال کرتا ہے وہ ایک وجہ سے قابل مذمت ہے اب بندہ اس ساری بحث اور امر اول کا مقصد بیان کرتا ہے اور قارئین سے اپیل کرتا ہے کہ وہ خالی الذہن ہو کر اس پر غور کریں۔

اصل مقصد یہ ہے کہ جو لوگ سیاہ خضاب استعمال کرتے ہیں انکے خلاف تو رسائل لکھے جاتے ہیں اور یہ سوال کیا جاتا ہے کہ فلاں فلاں سیاہ خضاب کیوں استعمال کرتا ہے لیکن جو لوگ سفید بالوں کو رنگ نہیں کرتے اور تغامہ جھاڑی کی طرح منہ پر داڑھی سجائے پھرتے ہیں ان کے خلاف نہ رسائل تحریر کیے جاتے ہیں اور نہ ہی ان کے متعلق سوال ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ شنیع طریق کیوں اختیار کر رکھا ہے حالانکہ یہ لوگ اس امر کے زیادہ مستحق ہیں کہ انکے خلاف رسائل تحریر کیے جائیں اور ان کے متعلق سوال کیا جائے کیونکہ بندہ یہ ثابت کر چکا ہے کہ سفید بالوں کو نہ رنگنا دس وجہ سے مذموم ہے اور سیاہ خضاب استعمال کرنا ایک وجہ سے مذموم ہے تو اول فریق کے خلاف رسائل نہ لکھنا اور دوسرے فریق کے خلاف رسائل لکھنا یہ ترجیح مرجوح ہے۔ اس سوال کا جو جواب ہوگا فریق ثانی کا وہی جواب ہوگا۔

﴿ما هو جوابكم هو اجوابنا﴾

بندہ نے ابتداء میں ذکر کیا ہے کہ اصل مقصد چند امور پر مشتمل ہے یہاں تک امر اول ختم ہوا اب امر دوم ملاحظہ ہو۔

امر دوم:۔ پاکستان میں جتنے شیخ الحدیث ہیں تقریباً سب کے منہ پر سفید داڑھیاں ہیں اور وہ انکو متغیر نہیں کرتے حالانکہ تغیر کی احادیث کتب صحاح میں موجود ہیں بندہ

کو حیرت ہوتی ہے کہ یہ شیوخ جب یہ احادیث اپنے طلباء کو پڑھاتے ہوں گے تو ان کے دل میں یہ ضرور خیال آتا ہوگا کہ ان کا عمل ان احادیث پر نہیں ہے اور نیز ان کے طلباء اپنے طلباء کو پڑھاتے ہوں گے تو ان کے دل میں یہ ضرور خیال آتا ہوگا کہ ان کا عمل ان احادیث پر نہیں ہے اور نیز ان کے طلباء کے ذہن میں بھی یہ خیال ضرور آتا ہوگا کہ ہمارے شیخ کا عمل ان احادیث پر نہیں ہے لہذا ضرور یہ شیوخ اپنے عمل کی توجیہ کرتے ہوں گے اور طلباء بھی اپنے شیخ سے یہ سوال ضرور کرتے ہوں گے اور پھر معلوم نہیں کہ یہ شیوخ اس سوال کا کیا جواب دیتے ہوں گے شاید شیوخ کا یہ جواب ہوگا کہ ہمارے عمل کی وجہ سے یہ احادیث منسوخ ہوگئی ہیں۔

یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ تغیر شیب کا حکم صیغہ امر سے کیا گیا ہے اور اصل امر میں وجوب ہے اگر یہ امر اپنے اصل پر نہ ہو تو استحباب پر تو اجماع ہے تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ان شیوخ کا اس مستحب کے ترک پر اجماع کیوں ہے۔

امر سوم:۔ کتب اصول فقہ میں مصرح ہے کہ احکام شرعیہ کے اسباب اور علل ہوتے ہیں اور اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ عنہ نے بھی اپنی تصنیفات میں تصریح کی ہے کہ احکام شرعیہ کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوتی ہے۔اب دیکھنا یہ ہے کہ حدیث شریف میں جو سیاہ خضاب سے اجتناب کا امر اور حکم کیا گیا ہے اس کی علت کیا ہے در مختار میں ہے:۔

﴿یستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الاصح ويكره بالسواد وقيل لا﴾

یعنی مرد کے لئے مستحب ہے کہ وہ سر اور داڑھی کے بالوں کو رنگ کرے خواہ جہاد کی حالت ہو یا نہ اور یہی اصح ہے اور سیاہ خضاب مکروہ ہے اور کہا گیا ہے کہ مکروہ نہیں ہے شامی میں ہے

﴿ویکرہ بالسواد ای لغیر الحرب اما الخضاب بالسواد للغزو لیکون اھیب فی عین العدو فھو محمود بالاتفاق وان لیزین نفسه للنساء فمکروہ وعلیه عامة المشائخ وبعضھم جوزہ بلا کراھة روی عن ابی یوسف انه قال کما یعجبنی ان تتزین لی یعجبھا ان اتیزین لھا﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ سیاہ خضاب کا استعمال مکروہ ہے یہ حکم مطلق نہیں ہے بلکہ یہ کراہت مجاہد کے غیر میں ہے یعنی جو جہاد میں مصروف نہیں ہے اس کے لئے سیاہ خضاب کا استعمال مکروہ ہے لیکن جو آدمی سیاہ خضاب اس لئے استعمال کرتا ہے تا کہ جہاد میں دشمن پر اس کا رعب پڑے تو اس پر اتفاق ہے کہ ایسے آدمی کے لئے اس نیت پر سیاہ خضاب مستحب ہے اور اگر کوئی آدمی سیاہ خضاب اس لئے استعمال کرتا ہے کہ اپنے کو اجنبی عورتوں کے سامنے خوبصورت ظاہر کرے تو یہ مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جیسا مرد اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اس کی بیوی خوبصورت معلوم ہو اور بنی ٹھنی رہے اسی طرح عورت بھی اس بات کو پسند کرتی ہے کہ اس کا خاوند خوبصورت معلوم ہو اور بنا ٹھنا رہے۔ درمختار اور علامہ شامی کی مذکورہ بالا عبارت سے چند امور واضح ہوتے ہیں۔

اول:۔ مرد کے لئے مستحب ہے کہ وہ اپنے سفید بالوں کو رنگ کرے جو بھی رنگ اس کو پسند ہو تو جو مسلمان سفید بالوں کو رنگ کرتے ہیں ان کا یہ فعل مستحب ہے اور جو رنگ نہیں کرتے وہ اس مستحب کے تارک ہیں اب بندہ ان شیوخ الحدیث سے سوال کرتا ہے کہ وہ اس مستحب کے تارک کیوں ہیں حیرت یہ ہے کہ خود تو تارک مستحب ہیں اور ان کا طریقہ یہود ونصاریٰ والا ہے اور آنحضرت ﷺ کے صریح امر اور حکم کی مخالفت کرتے ہیں اور جو مسلمان

تغیر شیب کرتے ہیں اور آنحضرت ﷺ کے فرمان پر عمل پیرا ہیں اور یہود و نصاریٰ کی مشابہت سے بچتے اور ایک مستحب امر پر عمل کرتے ہیں ان کے خلاف رسائل لکھے جاتے ہیں اور ان کے خلاف اشاعت فاحشہ اور پروپیگنڈ کیا جاتا ہے۔

دوم:۔ مذکورہ بالا عبارات سے واضح ہے کہ جن فقہاء نے سیاہ خضاب کو مکروہ کہا مطلقاً مکروہ نہیں کہا بلکہ مکروہ تب ہے کہ استعمال کنندہ کی نیت بری ہو کہ وہ اجنبی عورتوں کو اس استعمال سے اپنی طرف راغب کرتا ہے لیکن اگر نیت صالح ہو تو سیاہ خضاب کا استعمال بالاتفاق مستحب ہے مثلاً اسکا مقصد یہ ہو کہ میری بیوی مجھ پر خوش رہے کہ میرا خاوند ٹھیک ٹھاک ہے اور خوبصورت ہے اور ابھی تک زیادہ بوڑھا نہیں ہوا یا سیاہ خضاب اس نیت پر استعمال کرتا ہے کہ جہاد کے موقع پر دشمن پر میری ہیبت طاری ہوگی اور وہ مغلوب ہو جائے گا۔ ان ہر دو صورتوں میں سیاہ خضاب استعمال کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اتفاقاً مستحب ہے۔ اور اگر نیت بری ہو تو اتفاقاً مکروہ ہے کوئی فقیہ اس کو جائز خیال نہیں کرتا۔

سوم:۔ مذکورہ بالا درمختار کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاہ خضاب کے استعمال میں شاید اختلاف ہے کہ آئمہ مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ نہیں ہے یہ ظاہری اختلاف ہے فی الواقع کوئی اختلاف نہیں ہے آئمہ مشائخ نے جو مکروہ قرار دیا یہ اس وقت ہے جبکہ نیت فاسد ہو اور دوسرا فریق جو جواز کا قائل ہے وہ اس صورت میں استعمال کو ہرگز ہرگز جائز قرار نہیں دے سکتا کیونکہ کسی فعل میں اگر نیت فاسد ہو تو اس فعل کو کوئی مسلمان جائز قرار نہیں دے سکتا خواہ یہ فعل سیاہ خضاب کا استعمال یا کوئی اور فعل اور جن فقہاء

یعنی امام ابو یوسف وغیرہ نے سیاہ خضاب کو جائز قرار دیا ہے تو مطلقاً جائز قرار نہیں دیا بلکہ اس وقت جائز قرار دیا ہے جب کہ نیت صالح ہو اور اس صورت کو آئمہ مشائخ بھی مکروہ قرار نہیں دیتے۔ خلاصہ یہ کہ سیاہ خضاب کا استعمال مستحب ہے اس استعمال کو کوئی مکروہ نہیں کہہ سکتا ۔خلاصہ یہ ہوا کہ سیاہ خضاب کے استعمال میں کوئی اختلاف نہیں ہے اگر نیت صالح ہے مثلاً جہاد کی نیت یا کہ اپنی بیوی کو خوش رکھنے کا مقصد ہے تو اتفاقاً یہ استعمال مستحب ہے اس استعمال کو کوئی مکروہ نہیں کہہ سکتا اور اگر اس استعمال میں نیت فاسد ہے یعنی اجنبی عورتوں کو ورغلانہ تو یہ بالاتفاق مکروہ ہے اور اس استعمال کو کوئی جائز قرار نہیں دے سکتا۔

فقہاء کی ظاہر عبارت کو دیکھ کر عبارات میں تعارض پیدا کرنا علمی طریقہ نہیں ہے بلکہ علمی شان یہ ہے کہ عبارات میں تطبیق پیدا کی جائے۔ بندہ نے فقہاء کی عبارت میں جو تطبیق ذکر کی ہے وہ اپنی طرف سے نہیں بلکہ خود فقہاء کی عبارت سے تطبیق پیدا کی ہے کہ فقہاء نے کراہت اور عدم کراہت کی علت ذکر کردی ہے جس سے تخالف رفع ہو جاتا ہے ۔حیرت ہے کہ امام ابو یوسف جو کہ آئمہ احناف سے ہیں صالح نیت کی صورت میں سیاہ خضاب کا استعمال جائز قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف کا یہ قول حدیث ابن ماجہ سے ماخوذ ہے۔اب اس استعمال کو مکروہ یا حرام قرار دینا یہ بڑی دلیری ہے۔

چہارم:۔ ایک سوال کے جواب میں۔۔۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء نے سیاہ خضاب کے استعمال میں تو نیت صالح اور نیت فاسد میں فرق بیان کیا ہے کہ نیت صالح ہو تو سیاہ خضاب جائز اور نیت فاسد ہو تو مکروہ ہے اور دوسروں رنگوں میں یہ فرق بیان نہیں کیا حالانکہ سفید بالوں کو جو رنگ بھی دیا جائے مثلاً مہندی کا رنگ تو اگر نیت فاسد ہے تو مہندی

کا رنگ بھی جائز نہیں آخر سیاہ خضاب کے سوا دوسرے رنگوں میں یہ فرق کیوں بیان نہیں کیا گیا۔

تو جواب یہ ہے کہ نیت فاسد اور دھوکا صرف خضاب میں ہی ہوسکتا ہے نہ کہ دوسرے رنگوں میں سیاہ رنگ میں دوسرا آدمی یہ دھوکا کھاتا ہے کہ یہ آدمی جوان ہے اور اس کے بال جو سیاہ ہیں یہ اصلی سیاہ ہیں نہ کہ بناوٹی حالانکہ واقع میں یہ سیاہی بناوٹی ہے اور اس آدمی کے بال سفید ہیں اور اس نے ان کو سیاہ خضاب سے رنگا ہے دوسرے رنگوں میں یہ دھوکا نہیں ہوتا مثلاً اگر کسی آدمی نے سفید بالوں پر مہندی لگائی ہے اور بالوں کا رنگ سرخ ہوگیا تو دیکھنے والا فوراً معلوم کرے گا کہ اس آدمی کے بال سفید ہیں اور یہ سرخ رنگ بناوٹی ہے۔

یہ وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے سیاہ خضاب میں تو دو صورتوں کا ذکر کیا ہے اور دوسرے رنگوں میں ان دو صورتوں کا ذکر نہیں کیا۔

پنجم:۔ جب بندہ نے دلائل سے ثابت کر دیا ہے کہ سیاہ رنگ میں اگر نیت صالح ہو تو یہ رنگ استعمال کرنا جائز ہے اور اگر نیت فاسد ہو تو سیاہ خضاب مکروہ ہے اور جن فقہاء نے سیاہ خضاب کو مکروہ قرار دیا ہے یہ اس وقت ہے کہ نیت فاسد ہو اور مقصود دوسرے آدمی کو دھوکا دینا ہو۔ اور اگر نیت صالح ہو تو سیاہ خضاب مکروہ نہیں ہے۔ تو بندہ کی اس تحقیق سے ایک اور سوال کا جواب بھی آ گیا ہے۔

وہ سوال یہ ہے کہ جو لوگ سیاہ خضاب کو مطلقاً مکروہ قرار دیتے ہیں وہ دلیل کے طور پر اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ پیش کرتے ہیں کہ سیاہ خضاب کے متعلق اعلیٰ حضرت کا فتویٰ یہ ہے کہ یہ حرام ہے تو سیاہ خضاب استعمال کرنے والے اس کو کیسے جائز قرار دے سکتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح عام مشائخ اور فقہاء نے سیاہ خضاب کو مکروہ قرار دیا ہے اسی طرح اعلیٰ

حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ عنہ نے بھی سیاہ خضاب کو ناجائز اور مکروہ قرار دیا ہے۔

تو جس طرح بندہ نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ فقہاء کی مراد مطلقاً مکروہ نہیں ہے بلکہ یہ کراہت اس وقت ہے جبکہ نیت فاسد اور کسی کو دھوکا دینا ہو تو انہیں دلائل سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک بھی سیاہ خضاب مطلقاً ناجائز اور حرام نہیں ہے بلکہ یہ حرمت اس وقت ہے کہ سیاہ خضاب کے استعمال سے نیت فاسد اور کسی کو دھوکا دینا ہے اور اگر اس استعمال سے نیت صالح ہے تو اعلیٰ حضرت صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی سیاہ خضاب کا استعمال جائز اور مستحب ہے اعلیٰ حضرت کا فتویٰ مخالف کی دلیل تب بن سکتا ہے کہ اعلیٰ حضرت کی یہ تصریح پیش کی جائے کہ سیاہ خضاب کا استعمال مطلقاً حرام ہے خواہ نیت صالح ہو یا فاسد۔

اگر اس قسم کی تصریح پیش کر دی جائے تو پھر بندہ اعلیٰ حضرت کے فتویٰ کا اور جواب دے گا۔ لیکن تصریح خلاف اجماع ہے جو کہ بعد میں ذکر کیا جائے گا۔ اہل علم کو چاہئے کہ لکیر کے فقیر نہ بنیں بلکہ کتاب و سنت اور فقہاء کی عبارات میں تدبر کریں اور احکام کے اسباب اور علل اور شرائط اور علامات پر غور کریں کہ شارع جل جلالہ اور شارع ﷺ نے جو یہ حکم دیا ہے آخر اس کی علامت کیا ہے اسی لئے تو عارف سعدی شیرازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

" یك من علم را ده من عقل باید "

درمختار اور علامہ شامی کی عبارات سے پنج امر واضح ہوئے ہیں وہ اب ختم ہوتے ہیں

امر چہارم:۔ اب بندہ یہاں ان صحابہ اور تابعین کا ذکر کرتا ہے جنہوں نے سیاہ خضاب استعمال کیا ہے امام نووی نے شرح مسلم میں ان صحاب اور تابعین کا ذکر کیا ہے جو سفید

بالوں کو رنگتے تھے اور پھر رنگوں کی تفصیل ذکر کی کہ یہ صحابہ اور تابعین کونسا رنگ استعمال کرتے تھے۔

﴿ثم اختلف هؤلاء فكان اكثرهم يخضب بالصفرة و خضب جماعة منهم بالحناء والكتم وخضت جماعة بالسواد روى ذالك عن عثمان والحسن والحسين ابن علي وعقبه بن عامر وابن سيرين وابى برده وآخرين﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے جو صحابہ اور تابعین سفید بالوں کو رنگ کرتے تھے ان سے اکثر پیلا رنگ استعمال کرتے تھے اور ایک جماعت مہندی اور کتم استعمال کرتے تھے کتم مہندی کی طرح پتے ہوتے ہیں اگر کتم علیحدہ استعمال کیا جائے تو اس کا رنگ جنگلی کبوتر کی گردن کے پروں جیسا ہوتا ہے اور پنجابی میں اس کو کلف کہتے ہیں اگر مہندی اور کلف کو ملا کر بالوں پر لگایا جائے تو رنگ سیاہ سرخی مائل نظر آتا ہے اور کبھی بالکل سیاہ رنگ نظر آتا ہے اور اس کی وجہ مہندی کے مقدار کی کمی بیشی ہوتی ہے اگر مہندی اچھی رنگ دار ہو یا زیادہ مقدار میں ہو تو رنگ سیاہ سرخی مائل ہوتا ہے اور اگر مہندی اچھی نہیں ہے یا کہ مقدار میں کلف سے کم ہے تو رنگ خالص سیاہ نظر آتا ہے اسی لئے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حناء اور کتم کو سواد یعنی سیاہ کے مقابل ذکر کیا ہے اور یہ حناء اور کتم یعنی مہندی اور کلف سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ استعمال فرماتے تھے اور صحابہ کرام اور تابعین کی ایک جماعت سیاہ خضاب استعمال کرتی تھی اور یہ جماعت صحابہ حضرت عثمان، حضرت حسن، امام حسین اور عقبہ بن عامر اور جماعت تابعین ابن سیرین اور ابی بردہ اور ان کے بغیر اور صحابہ اور تابعین بھی سفید بالوں میں سیاہ خضاب استعمال کرتے تھے۔

شامی میں ہے۔

﴿وورد ان ابا بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خضب بالحناء والکتم﴾

علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا۔

﴿ذکر السیوطی فی حاشیة المؤطا ان ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام اول من خضب بالحناء والکتم﴾

خلاصہ یہ کہ سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حناء اور کتم کو استعمال فرمایا تو ثابت ہوا کہ سفید بالوں کو رنگ کرنا سنت ابراہیمی ہے اور پھر حناء اور کتم کے ساتھ رنگ کرنا دوسری سنت ابراہیمی ہے۔ نیز ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا

﴿روی ان عثمان والحسن والحسین رضی الله تعالیٰ عنهم خضبوا لحا هم بالسواد﴾

یعنی امیر عثمان اور حضرت حسن وحضرت حسین اپنی داڑھیوں کو سیاہ خضاب سے رنگ کرتے تھے جیسا امام نووی نے ذکر فرمایا ہے ان تمام تصریحات سے ثابت ہوا کہ سیاہ خضاب مطلقاً ممنوع نہیں ہے اور ایک جماعت صحابہ کرام اور تابعین سیاہ خضاب استعمال کرتے تھے اور سیاہ خضاب کے استعمال کو مطلقاً حرام یا مکروہ قرار دینا خلاف تحقیق ہے آخر میں بندہ پھر گزارش کرتا ہے کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ عنہ نے جو سیاہ خضاب کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے اس کا ایک جواب قبل ازیں ذکر کیا جاچکا ہے کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہے کہ جب استعمال کنندہ کی نیت فاسد ہو۔ اور اگر نیت صالح ہو تو پھر یہ استعمال مستحب ہے اور اس کا یہ مطلب لینا کہ سیاہ خضاب مطلقاً مکروہ اور حرام ہے بالکل خلاف تحقیق ہے کیونکہ بندہ قبل ازیں شامی کی عبارت سے ثابت کرچکا ہے کہ سیاہ خضاب کا استعمال اس نیت پر کہ جہاد میں کافر پر رعب پڑے گا اجماعاً مستحب ہے۔ تو ثابت ہوگیا کہ حدیث شریف میں جو وارد ہے

﴿اجتنبوا السواد﴾ تو یہ امر اپنے اطلاق پر نہیں ہے اور اس امر میں خطاب عام نہیں ہے بلکہ خاص لوگوں کو ہے اور عام مخصوص البعض کی مثل ہے اب یہاں ایک اور جواب نقل کیا جاتا ہے وہ یہ کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ اکابرین اہل سنت سے ہیں اس کے باوجود دلیل کی بنا پر ان سے اختلاف سوء ادب نہیں ہے۔

جیسا کہ بندہ ابتداء میں ذکر کر چکا ہے کہ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رضی اللہ عنہ کی طرف چند ایسے مسائل منسوب ہیں جن سے علماء اہل سنت نے اختلاف کیا ہے بندہ ان مسائل سے چند کا ذکر کرتا ہے

مسئلہ اول:۔ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ انگریز کے دور حکومت میں ہندوستان دار الاسلام تھا اور دلائل ایسے ذکر کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ امریکہ انگلینڈ اور جاپان اور اس قسم کے کئی اور ممالک بھی موجودہ دور میں دار الاسلام بن جائیں گے اس مسئلہ میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

مسئلہ دوم:۔ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نوٹوں میں سود جائز ہے دس روپے کا نوٹ دو دس روپے کے نوٹوں کے بدلے بیچنا جائز ہے اور اس کی بناء اس امر پر ہے کہ نوٹ سونا چاندی نہیں بلکہ عروض میں نوٹ کے اوپر جو عبارت لکھی ہوئی ہے وہ اس کے خلاف ہے دس روپے کا نوٹ سونے اور چاندی کی رسید ہے نوٹ کو بیچنا دراصل اس سونا اور چاندی کو بیچنا ہے اور سونے اور چاندی میں تفاضل منع ہے نوٹ پر یہ عبارت درج ہے (حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کریگا) مثلاً دس روپے ادا کر دیئے جائیں گے۔ اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دس روپے کا نوٹ یہ دس روپے نہیں ہے بلکہ دس روپے کی رسید ہے اور دس

روپے چاندی ہے بہر حال اس مسئلہ میں بھی اختلاف کی گنجائش ہے۔

مسئلہ سوم:۔ جنازہ کے ساتھ بلند آواز سے ذکر کرنا کتب مذہب میں منع لکھا ہے لیکن اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اس کو جائز مانتے ہیں۔

مسئلہ چہارم:۔ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گھڑی کا مروجہ چین منع ہے حالانکہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور آخر میں فافہم لکھ دیا ہے اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ شامی نے ساری تحقیق کے بعد جو لفظ فافہم لکھا ہے اس میں اس تحقیق کی رد کی طرف اشارہ ہے۔

بہر حال ان مسائل میں علماء اہل سنت نے دلیل کی بناء پر اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح دلیل کی بنا پر اگر کسی مسئلہ میں اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کیا جائے تو یہ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے احترام کے منافی نہیں ہے۔ کتب مذہب میں ہر کتاب کے تمام مسائل مفتی بہا نہیں ہوتے بلکہ بعض غلط بھی ہوتے ہیں تو یہ کہہ دینا کہ یہ مسئلہ درست نہیں ہے اس سے نہ تو تمام مسائل غلط ہو جاتے ہیں اور نہ ہی ہر مصنف کی توہین ہے۔

هذا ما عندی والعلم عند الله علم الغیوب

حررہ الفقیر عطاء محمد چشتی گولڑوی بندیالوی عفی عنہ

ڈاک خانہ پدھراڑ تحصیل و ضلع خوشاب

۱۴ اگست ۱۹۸۷ء مطابق ۱۸ ذوالحج ۱۴۰۷ھ

مسئلہ امامت کبریٰ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی خَاتَمِ النَّبِیّٖنَ وَعَلٰی آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ

امابعد:۔ عرصہ دراز سے اسلامی نظام کے نفاذ کا مطالبہ کیا جارہا ہے اور یہ مطالبہ سربراہ مملکت سے اور ارکان حکومت سے کیا جاتا ہے حالانکہ موجودہ حکومت کی تشکیل اسلامی شرائط کے مطابق نہیں ہوئی اور نہ ہی موجودہ سربراہ حکومت میں سلطنت اسلامیہ کے سربراہ کی شرائط موجود ہیں۔

اس لئے یہ حکومت ہی اسلامی نہیں تو اب ایسی حکومت جس کی بنیاد اسلام پر نہ رکھی گئی ہو اس سے اسلامی نظام کے نفاذ کا مطالبہ قطعاً غلط اور بے جا ہوگا اور یہ یوں ہی ہوگا جیسے امریکی یا فرانسیسی حکومت سے کوئی اسلامی نظام کے نفاذ کا مطالبہ کردے اور اگر امریکی یا فرانسیسی حکومت ملک میں اسلامی نظام نافذ کر بھی دیں تو ان کو اسلامی حکومتیں نہیں کہا جائے گا یہ ہی حال اس شخص کا ہے جو شرائط کا حامل نہیں ہے اگر ایسا شخص اسلامی نظام نافذ کردے تو بھی اس حکومت کو اسلامی حکومت نہیں کہا جائے گا مذکورہ مسئلہ اختلافی نہیں بلکہ اسلام میں جو معتد بہ مکاتب فکر ہیں ان سب کا اس پر اجماع ہے اب بندہ مستند دلائل سے یہ ثابت کرے گا کہ نظام مصطفیٰ ﷺ کے نفاذ کے لئے سب سے پہلے کیا کرنا ہوگا اور اس کی بنیاد کیا ہے اور وہ کون شخص ہے جس کو اسلامی آئین نافذ کرنے کا حق پہنچتا ہے اور اس کی شرائط کیا ہیں دلائل ملاحظہ ہوں۔

علم کلام کی تمام کتابوں میں یوں تو یہ مسئلہ مذکور ہے لیکن یہاں پر علم کلام کی مشہور

کتاب شرح عقائد نسفی جو درس نظامی کے نصاب میں داخل ہے اس کتاب کے ماتن علامہ عمر بن محمد نسفی ہیں جو ہدایہ کے مصنف کے استاد تھے اور مجتہد تھے اور حنفی المذہب تھے جب کہ اس کتاب کے شارح علامہ تفتازانی ہیں جو بہت بڑے فاضل اور اکثر علوم میں مہارت تامہ رکھتے تھے اب ماتن وشارح کی تحقیق ملاحظہ ہو۔

﴿ثم الاجماع علیٰ ان نصب الامام واجب﴾

یعنی امت کا اس پر اجماع ہے کہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے لئے امام منتخب کریں صاحب نبراس نے اس کی شرح میں فرمایا ہے۔

﴿ارادہ اجماع اهل سنت و الشیعته والمعتزله لا الفرق کلها لان الخوارج لا یوجبونه﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اجماع سے مراد اہل سنت اہل شیعہ اور معتزلہ کا اجماع ہے خوارج چوں کہ امام منتخب کرنے کو واجب نہیں سمجھتے اس لئے خوارج اس اجماع سے باہر ہیں ۔لہذا ان تینوں مذہبوں کا اجماع ہے کہ امام مقرر کرنا مسلمانوں پر واجب ہے اب وجوب تعین امام کا منکر کوئی بھی مدعی اسلام خارجی تو ہوسکتا ہے لیکن تعین امام کو واجب سمجھنے والے تینوں مکاتیب فکر سے متعلق نہیں ہوسکتا۔اس کے بعد ماتن فرماتے ہیں۔

﴿انما الخلاف فی انه یجب علی الله او علیٰ الخلق بدلیل سمعی او عقلی والمذهب انه یجب علی الخلق سمعاً﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ مذکورہ بالا تینوں مذاہب میں وجوب نصب الامام پر اجماع کے بعد ان تینوں میں اس امر پر اختلاف ہے کہ امام مقرر کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے یا مخلوق پر

دوسری صورت میں یہ وجوب دلیل نقلی سے ثابت ہے یا دلیل عقلی سے شیعہ کہتے ہیں کہ امام مقرر کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ بندوں پر واجب ہے دلیل عقلی سے اور اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ امام کا مقرر کرنا مخلوق پر واجب ہے دلیل نقلی اور سمعی سے یعنی کتاب وسنت اور تعامل صحابہ سے شرح عقائد میں اہل سنت کا مذہب بیان کرتے ہوئے تین دلیلیں بیان کی گئیں ہیں۔

دلیل اول۔

﴿قوله عليه الصلاة والسلام من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية﴾

اس حدیث شریف کا خلاصہ یہ ہے کہ جو آدمی مرا اور اپنے امام زمانہ کو نہیں جانتا وہ جاہلیت کی موت مرا ہے اسلام کی موت نہیں مرا۔ صاحب نبراس نے کہا کہ امام نہ پہچاننے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کے زمانے میں سرے سے امام ہے ہی نہیں تو پہچاننے کا کیا سوال پیدا ہوگا۔ دوم یہ کہ اس کے زمانہ میں منتخب امام تو ہے لیکن وہ شخص نہیں جانتا کہ فلاں میرا امام ہے موت جاہلیت سے مراد ضلالت وگمراہی کی موت ہے یعنی جو آدمی مرا اور وہ اپنے زمانہ کے امام کو نہیں پہچانتا تھا تو اسکی موت گمراہی کی موت ہے جیسے ابو جہل اور ابولہب کی موت۔ حدیث مذکورا بالا مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اگر چہ الفاظ میں کچھ فرق ہے۔

جماعت اسلامی کے ایک علامہ کی فقیر کے ساتھ بذریعہ خط وکتابت اس حدیث پر بحث ہوئی تو وہ اس حدیث کو موضوع کہنے پر اتر آیا حالانکہ یہ قطعاً غلط ہے۔ یہاں یہ

امر بھی جاننا ضروری ہے کہ امامت کی دو قسم ہیں ۔ امامت صغریٰ اور امامت کبریٰ۔ امامت صغریٰ پنجگانہ نماز اور جمعہ وعیدین کی امامت ہے اور امامت کبریٰ سے مراد سربراہ مملکت ہے جس کو جمہوری ممالک میں صدر اور غیر جمہوری ممالک میں سلطان اور بادشاہ کہا جاتا ہے۔ حدیث میں جس امامت کا ذکر ہے اس سے امامت کبریٰ اور سربراہ مملکت مراد ہے۔ اکثر و پیشتر فقہاء ومحدثین نے اس حدیث شریف سے امامت کبریٰ اور سربراہ مملکت کے تقرر پر استدلال کیا ہے جیسا کہ علامہ تفتازانی کا مختار ہے اب حدیث شریف میں جو امامت کا ذکر ہے اس سے کوئی اور معنی مراد لینا دل بہلانے کے مترادف ہوگا۔ امامت صغریٰ وامامت کبریٰ کے متعلق فقہائے احناف کا نظریہ ملاحظہ ہو۔

﴿ الامامة هی صغریٰ و کبریٰ ، فلکبری استحقاق تصرف عامٍ علیٰ الانام و تحقیقه فی علم الکلام و نصبه اهم الواجبات ﴾

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے حاشیہ درمختار میں فرمایا

﴿وعرفها فی المقاصد انها ریاسته عامته فی الدین والدنیا خلافته عن النبی ﷺ﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ امام کبیر وہ ہے جس کو مخلوق پر ہر قسم کا تصرف کرنے کا حق حاصل ہو اور اس کی تحقیق علم کلام میں ہے اور امام کا مقرر کرنا بڑے واجبات میں سے ہے ۔ کتاب مقاصد میں امامت کبریٰ کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ امام وہ ہے جس کو دینی اور دنیاوی امور میں ریاستہ عامہ حاصل ہو اور یہ نبی کریم ﷺ کا خلیفہ ہو، عبارت مذکورہ بالا سے چند امور واضح ہو گئے۔

امر اول: یہ کہ امامت کبریٰ سے مراد مملکت کی سربراہی ہے۔

امر دوم: حدیث شریف میں جس امام کا ذکر ہے اس سے مراد امامت کبریٰ اور سربراہ مملکت ہے کیوں کہ امامت کی یہ دو ہی قسمیں ہیں صغریٰ اور کبریٰ اور ظاہر ہے کہ حدیث شریف میں جس امامت کا ذکر ہے یہ امامت صغریٰ نہیں ہے کیوں کہ امامت صغریٰ مسجد کے امام کے لئے ہے تو ثابت ہوا کہ حدیث شریف میں جس امامت کا ذکر ہے وہ امامت کبریٰ اور سربراہ مملکت کی سربراہی ہے۔

امر سوم ۔امام اور صدر اور سربراہ مملکت کا مقرر کرنا کوئی معمولی امر نہیں ہے بلکہ یہ بڑے بڑے واجبات میں سے ایک ہے اس امامت کبریٰ کے متعلق علامہ شامی نے اپنے حاشیہ میں یہ تصریح کی ہے:

﴿لان القيام بها من فروض الكفاية﴾

یعنی امامت کبریٰ کا قائم کرنا فرض کفایہ ہے۔ بندہ نے قبل ازیں جس حدیث شریف کو دلیل اول کے طور پر ذکر کیا ہے چونکہ اس میں امام مقرر نہ کرنے والوں کی شدید مذمت کی گئی ہے کہ ان کی موت جاہلیت اور ابوجہل کی موت ہے اس لئے صاحب نبراس نے اس حدیث کے متعلق یہ صراحت کی۔

﴿الجاهلية هي الحالته التي كان الناس عليهاقبل الاسلام اى مات مثل موت اهل الجاهليته وفيه تشديد عظيم﴾

حاشیہ نبراس میں ہے۔

﴿کان الناس علیها قبل الاسلام علی ضلال﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ جاہلیت اس حالت کو کہتے ہیں کہ اسلام سے پہلے لوگ جس حالت پر تھے یعنی اس حالت سے مراد ضلالت اور گمراہی ہے۔ اور اس حدیث شریف میں امام مقرر نہ کرنے والوں کی سخت مذمت اور بڑی ملامت ہے۔ یہاں تک بندہ نے امام اور سربراہ مقرر کرنے پر دلیل اول یعنی حدیث شریف ذکر کی ہے۔ اب دلیل دوم ملاحظہ ہو۔

دلیل دوم:۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

﴿ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبی صلی الله علیه وسلم نصب الامام حتیٰ قدموه علی الدفن وکذا بعد وفات کل امام﴾

خلاصہ دلیل یہ ہے کہ اس امت محمدیہ علیٰ صاحبها الصلاة والتحیة کے نزدیک امام کا مقرر کرنا بڑے اہم مقاصد سے ہے اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے امام کا مقرر کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد فوراً سرانجام دیا۔ حتیٰ کہ آپ کے دفن سے قبل اس کو سرانجام دیا گیا اور اسی طرح خلفاء راشدین کی وفات اور ان کے بعد ہر فوت ہونے والے امام کے بعد مسلمانوں نے فوراً امام مقرر کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصب امام نہایت اہم اور واجب ہے۔ صاحب نبراس نے شرح عقائد کی مذکورہ بالا عبارت کی ان الفاظ میں تشریح کی ہے۔

﴿مخافته ان یتفرق اجتماع المسلمین ویختل نظام الدین وهذا اجماع علیٰ کون النصب من المهمات﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اور دفن سے پہلے امامت کا کام اس لئے جلدی سرانجام دیا کہ ان کو خوف تھا کہ اگر اس کام میں

جلدی نہ کی گئی تو ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں میں کوئی فتنہ اور تفرقہ پیدا ہو اور دین میں کوئی خلل واقع ہو جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کا اس پر اجماع ہے کہ امام کا مقرر کرنا بڑا اہم اور مقصود ہے۔ تو ثابت ہوا کہ نصب امام واجب ہے اب دلیل سوم ملاحظہ ہو۔

دلیل سوم:۔ شرح عقائد میں ہے۔

﴿ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ بہت سے امور شرعیہ امام پر موقوف ہیں مثلاً جہاد اور اجرائے حدود تو اگر امام نہ ہو تو ان امور میں خلل واقع ہوگا لہذا امام کا تقرر کرنا واجب ٹھہرا صاحب نبراس نے اسکی ان الفاظ میں تشریح کی ہے۔

﴿وقد تقرر في اصول الفقه ان مايتوقف عليه الواجب فهو واجب﴾

یعنی نصب امام پر چونکہ بہت سے واجب موقوف ہیں تو نصب امام ان واجبات کا موقوف علیہ ٹھہرا اور اصول فقہ میں تصریح ہے کہ ایک واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے ۔لہذا موقوف واجبات کا موقوف علیہ بطریق اولیٰ واجب ہوگا تو امام کو مقرر کرنا واجب ٹھہرا۔

ان تین دلائل کو شرح عقائد میں ذکر کیا گیا ہے اب بندہ اور کتابوں سے بھی یہ دلائل ذکر کرتا ہے دلیل دوم اور دلیل سوم کو در مختار اور شامی میں بھی ذکر کیا گیا ہے ملاحظہ ہو در مختار میں ہے۔

﴿ونصبه اهم الواجبات فلذا قدموه علىٰ دفن صاحب المعجزات﴾

شامی میں ہے۔

﴿اى من اهمها لتوقف كثير من الواجبات الشرعيه عليه﴾

خلاصہ ہر دو عبارت کا یہ ہے کہ امام کا مقرر کرنا ان واجبات سے ہے جو کہ بہت

مقصودی ہیں اوراس کی دو دلیلیں ہیں۔

دلیل اول:۔ آنحضرت ﷺ کا جب وصال ہوا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کے دفن سے قبل اپنا امام مقرر کرلیا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ امر اہم واجبات سے ہے کیونکہ عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی آدمی بھی فوت ہو جاتا ہے تو سب سے پہلے اس کے احباب اور خویش واقارب اس کی تجہیز وتکفین کا بندوبست کرتے ہیں اور دیگر تمام ضروری امور کو کفن دفن سے مؤخر کر دیتے ہیں یہ تو عام آدمی کی وفات کا حال ہے اور پھر آنحضرت ﷺ کی وفات تو ایسا علمیہ ہے کہ تمام مصائب اس سے کم تر ہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ اور تمام مسلمانوں کے محبوب کی وفات ہے تو یہاں بہت مناسب یہ تھا کہ نصب امام کا معاملہ دفن سے مؤخر کر دیا جاتا تو جب ایسا نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کے نزدیک نصب امام کا مسئلہ دفن سے اہم اور اس کا موقوف علیہ تھا کیونکہ ایسے مواقع پر فتنہ وفساد کا بڑا خطرہ ہوتا ہے اور ایسے فتنہ کا سدباب امام ہی کرسکتا ہے بلکہ ایسے مواقع پر بغاوت کا بھی خطرہ ہوتا ہے۔

اس لیئے دفن سے قبل نصب امام ضروری ہے۔ مزید برآں حدیث مسلم شریف مذکورہ میں گزر چکا ہے کہ امام کے بغیر مسلمانوں کی موت جاہلیت کی موت ہے کیونکہ یہ موت بغیر امام کے ہے ان وجوہ کی بناء پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نصب امام کو دفن پر مقدم کیا تو معلوم ہوا کہ نصب امام اہم واجبات سے ہے۔

دلیل دوم:۔ علامہ شامی نے ذکر فرمایا کہ امام پر بہت سے واجب شرعی موقوف ہیں اور یہ مسلم ہے کہ واجب کا مقدمہ واجب ہوتا ہے لہذا نصب امام واجب ٹھہرا۔

علامہ شامی نے درمختار کی عبارت مذکورہ بالا پر اپنے حاشیہ میں فرمایا۔

﴿فانه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء اوليلة الاربعاء اويوم الاربعاء وهذه السنة باقيته الى الآن لم يدفن لم يدفن خليفة رحمة الله عليه حتى يولى غيره﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اس امر میں تو اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ کا وصال پیر یعنی سوموار کو ہوا اور دفن میں تین قول ہیں۔

قول اول۔ یہ کہ دفن کی رسم منگل وار کے دن کو ادا کی۔

قول دوم۔ رسم دفن بدھ کی رات کو ادا کی۔

قول سوم۔ دفن بدھ وار کے دن کو ہوا اور یہ سنت اب تک جاری ہے کہ کوئی خلیفہ اس وقت تک دفن نہیں کیا جاتا جب تک اس کا جانشین مقرر نہ کر لیا جائے۔ اس تصریح سے بھی ثابت ہوا کہ تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ اگر ایک خلیفہ کا انتقال ہو جائے تو اس کا قائم مقام خلیفہ اس کے دفن سے پہلے مقرر کرنا واجب ہے اب بندہ یہاں عقائد نسفی کی عبارت کا ذکر کرتا ہے جو کہ امام اور خلیفہ کے متعلق ہے۔

﴿والمسلمون لابدلهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامته حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبه والمتلصصته وقطاع الطريق واقامته الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعته بين العباد وقبول الشهادات القائمته على الحقوق وتزويج الصغائر والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم﴾

اس عبارت میں نصب امام کا وجوب اور امام کی ذمہ داریوں کا ذکر ہے۔خلاصہ عبارت یہ ہے کہ مسلمانوں کے لیئے ضروری ہے کہ ان کا ایک ایسا امام ہو جو کہ اسلامی احکام کا اجراء کرے اور حدود قائم کرے یعنی زنا اور چوری اور قذف کے حدود اور مملکت اسلامی کی سرحدوں کی حفاظت کرے اور اسلامی فوجوں کی حربی ضروریات کا انتظام کرے اور مسلمانوں سے زکواۃ وعشر اور خراج لے کر فقراء اور مساکین میں تقسیم کرے اور باغیوں چوروں اور ڈاکوؤں کی سرکوبی کرے اور جمعہ وعیدین کے قیام کا انتظام کرے اور لوگوں میں جو جھگڑے ہیں ان کو نمٹائے اور جن حقوق پر شہادتیں قائم ہیں ان شہادتوں کو قبول کرے اور نابالغ لڑکے اور لڑکیوں جن کے ولی اور وارث نہیں ہیں انکے نکاح کرے اور مال غنیمت کی تقسیم کرے۔ صاحب نبراس نے اس عبارت پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے۔

﴿وقد اطنب المصنف اطنابالا نیاسب المختصر تنبیهاًعلی الاهتمام بنصب الامام وارشاداًالائمته الی مایجب علیهم﴾

اس عبارت میں ماتن اور مصنف پر ایک اعتراض تھا اور صاحب نبراس نے اس کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ متن ہمیشہ مختصر ہوتے ہیں اور ان میں اختصار سے مسائل بیان کیئے جاتے ہیں لیکن ماتن اور مصنف نے اور مسائل میں تو اختصار سے کام لیا ہے لیکن ضرورت امام کی ذمہ داریوں کو تفصیل سے ذکر کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے تو صاحب نبراس نے جواب دیا ہے کہ امام کا تعلق دو چیزوں سے ہوتا ہے اول وہ لوگ جو امام کو منتخب اور مقرر کرتے ہیں اور دوم امام کی ذمہ داریاں اور اس کے فرائض چونکہ دونوں میں سستی اور کمزوری پائی گئی ہے۔اس لئے ماتن نے تفصیل کر کے عوام مسلمانوں اور خواص کو امام کی اہمیت بتلائی ہے اور آئمہ کو ان کی ذمہ

داریوں اور فرائض کا احساس دلایا ہے۔ یہاں تک بندہ نے دلائل سے ثابت کیا کہ امام اور سربراہ مملکت کا مقرر کرنا مسلمانوں پر واجب اور فرض ہے اور امام کے بغیر مسلمانوں کی موت جاہلیت کی موت کے مثل ہے اور نیز امام کی ذمہ داریوں اور فرائض کا بھی ذکر کیا گیا ہے کہ امام کے ذمہ کیا کام ہے اب ان عبارات سے چند امور واضح ہو گئے۔

امر اول: امام کا مقرر کرنا اتنا اہم ہے کہ صحابہ کرام نے اتنا بھی برداشت نہ کیا کہ آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد اور دفن سے قبل تھوڑا سا وقت بغیر امام کے رہیں اور ہم کو بھی یہ تلقین کر گئے کہ تم نے بھی ایسا ہی کرنا ہے۔

امر دوم: آئین اسلام اور نظام مصطفیٰ ﷺ صرف اور صرف مسلمانوں کا امام ہی نافذ کرنے کا اہل ہے اور مسلمانوں سے وہ ہی زکواۃ اور عشر وغیرہما وصول کر سکتا ہے نہ کہ کوئی دوسرا کیونکہ اگر شرعی امام کے بغیر کوئی شخص اسلامی آئین نافذ کرے اور لوگوں سے زکواۃ اور عشر اور خراج وصول کرے تو پھر امام کا تقرر بے مقصد ہو کر رہ جائے گا۔

امر سوم: بندہ آگے چل کر ثابت کرے گا کہ قیام پاکستان سے لے کر اب تک جتنے صدر اور سربراہ مملکت گزرے ہیں ان سے کوئی بھی شرعی طور پر امام یا صدر نہیں ہوا اور اس وقت جو جونیجو حکومت ہے اور اس کا صدر اور سربراہ مملکت بھی شرعی امام نہیں ہے اور ثابت کیا جا چکا ہے کہ اسلامی آئین صرف اور صرف شرعی امام ہی نافذ کر سکتا ہے نہ کہ کوئی اور آدمی تو اب اسلام پسند جماعتوں اور اسلام پسند افراد کی طرف سے موجودہ جونیجو حکومت سے یہ مطالبہ کرنا کہ حکومت جلدی آئین اسلامی نافذ کرے ورنہ یہ ہو جائے گا اور وہ ہو جائے گا۔ یہ مطالبہ علم

شرع سے ناواقفیت پر مبنی ہے کیونکہ اس حکومت کو یہ حق ہی حاصل نہیں کہ وہ اسلامی آئین نافذ کرے۔اس حکومت کا اسلامی آئین نافذ کرنا یوں ہوگا جیسے امریکہ اور برطانیہ کے سربراہ اپنے ملک میں آئین اسلام نافذ کردیں لہٰذا موجودہ حکومت سے یہ مطالبہ بنیاد کے بغیر دیوار کھڑی کرنی ہے البتہ اس حکومت کو اس بات پر مجبور کرنا ضروری ہے کہ وہ مستعفی ہو جائے تا کہ مسلمانان پاکستان اپنا وہ شرعی امام مقرر کریں جس میں امام کے متعلق جو شرائط کتاب وسنت اور کتب میں مذکور ہیں ان سب شرائط کا وہ حامل ہو اور وہ نظام مصطفیٰ ﷺ نافذ کرے لیکن پاکستان کا المیہ یہ ہے کہ یہاں نظام شرعی جاننے والے شاذ و نادر ہی آپ کو ملیں گے اور ان میں سے بعض کو حکومت وقت نے سیاسی رشوتیں دے کر حق گوئی سے انکا منہ بند کر دیا ہے۔

﴿الساکت عن الحق هو اشیطان الاخرس والجم یوم القیامته بلجام النا ر او کماقال﴾

امر چہارم: اب بندہ اپنے سمیت تمام اہل سنت عوام وخواص سے ایک سوال کرتا ہے،، کہ آنحضرت ﷺ نے جس امام کے تقرر کا حکم دیا اور اس کی معرفت کے بغیر مسلمان کی موت جاہلیت اور ابوجہل کی موت کے مثل فرمایا ہے۔سن شعور سے لے کر آج تک آپ کا وہ کون امام ہے، بندہ کے نزدیک تو جواب نفی میں ہے اور اگر کسی صاحب کے پاس جواب اثبات میں ہے تو وہ صاحب ایسے جسمانی طور پر زندہ امام کی نشاندہی کریں جو کتب اور مذہب میں مذکورہ شرائط کا حامل ہو۔ بندہ بعد میں ان شرائط کا ذکر مستند طریقہ سے کرے گا۔ حیرت کا مقام ہے کہ صحابہ کرام نے تو ایک دو دن بھی بغیر امام کے رہنا پسند نہ کیا لیکن ہم پاکستانی مسلمان سالہا سال سے بغیر شرعی امام کے چلے آرہے ہیں اور ہم کو اپنی موت کا فکر نہیں کہ ہماری

موت اسلامی موت ہے یا کہ موت جاہلیت، انگریز کے دور میں تو اہل سنت عوام اور خواص مجبور تھے اور معذور کیوں کہ ان میں یہ طاقت نہیں تھی کہ انگریز سے حکومت چھین کر اہل سنت اپنا شرعی مقام مقرر کرتے لیکن اب جبکہ انگریز کو یہاں سے گئے چالیس سال گزر گئے ہیں اب ہم بالکل مجبور نہیں ہیں بلکہ بالکل آزاد اور خود مختار ہیں حکومت کا تقرر اور عزل ہمارے لئے بغیر کسی بغاوت اور فتنہ اور فساد اور سول نافرمانی کے بذریعہ ووٹ ممکن اور آسان تر ہے۔

بشرطیکہ انتخابات اسلامی اصولوں کے مطابق ہوں غیر اسلامی حکومت کو چلتا کر سکتے اور ایسی اسلامی حکومت کو لا سکتے ہیں جس میں شرعی امام اور سربراہ مملکت ہو جو کہ نظام مصطفیٰ ﷺ نافذ کرے اور اس کے تحت ہماری اموات اسلامی موتیں ہوں اور جاہلیت کی موت سے بچ جائیں۔ اگر ہم نے چالیس سال کی طرح اب بھی اسلامی بنیاد کی طرف توجہ نہ دی اور شرعی امام کے ذریعہ اسلامی آئین نافذ کرنے کی کوشش نہ کی اور انتشار و افتراق کا شکار رہے تو قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس معاملہ میں ہم پاکستانیوں سے سوال کیا گیا تو ہمارے لئے کوئی جواب نہیں ہے۔ یہاں تک بندہ نے شرعی امام کی ضرورت اور اس کی اہمیت اور اسکی ذمہ داری اور فرائض کا ذکر کیا ہے۔ اب بندہ مستند طریقے سے امام شرعی کے شرائط بیان کرتا ہے۔ عقائد نسفی اور شرح عقائد میں ہے کہ۔

﴿ثم ینبغی ان یکون الامام ظاهراً لیرجع الیه لا مختضیا عن اعین الناس خوفاً من الاعداء وما للظلمته من الاستیلاء ولا منتظر اخروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل ظلم والعناد ویکون من قریش ولا یجوز من غیرهم ولا یختص ببنی هاشم واولاد علی لقوله علیه

الصلاۃ والسلام الآئمتہ من قریش﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ امام ایسا ہونا چاہیے جو ظاہر اور لوگ اپنی ضروریات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں اور کسی جگہ چھپا ہوا اور پوشیدہ نہ ہو۔ دشمنوں اور ظالموں کے خوف اور غلبہ سے، اور امام ایسا بھی نا ہو کہ اس وقت تو چھپ گیا جب اس کی ضرورت تھی اور جب اس کی ضرورت نہیں ہوگی تو نکل آئے گا یعنی زمین پر جب ظالم غالب تھے امام چھپ گیا اور جب ظلم کا زمانہ ختم ہو گیا اور لوگ نیک، پابند شرع ہو گئے تو امام باہر نکل آیا۔ ایسا امام نہیں ہونا چاہیئے نیز امام کی ضروری شرط یہ ہے کہ وہ قریش سے ہو اور غیر قریشی کا امام مقرر کرنا جائز نہیں اور امامتہ بنی ہاشم کے ساتھ مختص نہیں ہے اور نہ ہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد کے ساتھ امامت مختص ہے۔

اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے جو کہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ تمام آئمہ قریش سے ہونگے۔ اب اس حدیث مبارکہ پر کئی وجوہات سے اعتراضات ہیں، بندہ یہاں ان اعتراضات کو نقل کر کے ان کے جواب دیتا ہے۔

اعتراض اول:۔ اس حدیث شریف سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ آئمہ قریش سے ہونگے لیکن اس سے یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ جو غیر قریش ہے یعنی جو قریشی نہیں ہے وہ امام نہیں ہوسکتا، پس ماتن کا یہ کہنا درست نہ ہوا کہ ولا یجوز من غیرھم یعنی جو قریش نہیں ہے اس کو امام مقرر کرنا جائز نہیں ہے تو اس سوال کا جواب صاحب نبراس رحمتہ اللہ علیہ نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

﴿وجہ الاستدلال ان الجمع المعرف با الام یبطل معنی الجمعۃ

ویکون لاستغراق الافراد کما فی الاصول﴾

خلاصہ جواب یہ ہے کہ اصول فقہ میں ہے کہ جب لفظ جمع پر الف لام تعریف کا آجائے تو جمع والا معنی باطل ہوجاتا ہے اور وہ جمع استغراق افراد کے لئے ہوجاتی ہے تو اب معنی حدیث شریف کا یہ ہوگا کہ ہر فرد امام کا قریش سے ہوگا اب اگر کوئی امام غیر قریش سے ہوا تو پھر ہر فرد امام کا قریش سے نہ ہوا بلکہ بعض افراد غیر قریش سے ہوئے اب یہ اجتماع ضدین ہوجائے گا کیونکہ حدیث شریف کا یہ مطلب ہوا کہ ہر امام قریش سے ہے یہ موجبہ کلیۃ ہے اور اگر کوئی امام غیر قریش سے بھی ہو تو سالبہ جزئیہ بھی صادق آئے گا یعنی بعض آئمہ لیس من قریش حالانکہ موجبہ کلیۃ بھی صادق امین ﷺ کے فرمان سے ثابت کرچکے ہیں اور ظاہر ہے موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیۃ ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔

تو اب ثابت ہوا کہ امام کا ہر فرد قریش سے ہوگا اور کوئی غیر قریشی امام نہیں بن سکتا تو موجودہ حکومت میں چونکہ سربراہ مملکت قریش سے نہیں ہے لہذا یہ شرعی امام نہیں ہے بلکہ متغلب ہے تو پاکستانی مسلمانوں سے کسی مسلمان کی موت اسلامی موت نہیں بلکہ ہر ایک کی موت جاہلیت کی موت ہوگی۔ اور یہ بات یہ فقیر اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا بلکہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کے محبوب ﷺ کا فرمان بیان کررہا ہے جس پر ساری امت کا اجماع ہے۔

لہذا اگر فقیر کے اس معروض سے کسی کی دل شکنی ہو اور یہ معروض بارخاطر محسوس ہو تو اس کی نسبت بندہ کی طرف نہ ہوگی بلکہ یہ نسبت فخر بنی آدم کی طرف ہوگی ﷺ اور کوئی مسلمان سرور دو عالم ﷺ کے فرمان سے نہ کبیدہ خاطر ہوتا ہے اور اس فرمان سے نہ اس کی دل شکنی ہوتی ہے اور نہ ہی یہ فرمان عالیشان بارخاطر محسوس ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ

کے وصال کے بعد انصار مدینہ نے جب مہاجرین کو یہ کہا کہ منّا امیر ومنکم امیر۔یعنی مسلمانوں کا امیر المومنین اور امام اور خلیفہ ایک نہیں ہونا چاہیے بلکہ دو ہونے چاہئیں ایک انصار سے اور دوسرا مہاجرین مکہ سے تاکہ ہر فریق کی نمائندگی ہو،تو سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انصار مدینہ کو مخاطب کرتے ہوئے آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث شریف پڑھی کہ آپ نے فرمایا ہے ۔الآئمتہ من قریش۔ تو سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عموماً اور انصار مدینہ نے خصوصاً اس حدیث شریف کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا اور انصار کی اس سے کوئی دلشکنی نہ ہوئی کہ قریش کو یہ فضیلت کیوں دی جارہی ہے۔

حالانکہ اسلام میں انصار کی بڑی خدمات ہیں خصوصاً یہ کہ مسلمان بے یارومددگار تھے اوران کے لئے سر چھپانے کی کوئی جگہ نہ تھی اور انصار نے ایک بڑی قربانی کا مظاہرہ کر کے اپنا سب کچھ مہاجرین مکہ پر قربان کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے انصار کی تعریف میں یہ آیت نازل فرمائی۔

﴿قوله تعالیٰ، وَيُؤْثِرُونَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَه﴾

یعنی اللہ کے بعض نیک بندے ایسے ہوتے ہیں کہ اگرچہ ان کو خود ضرورت ہوتی ہے اس کے باوجود اپنی ضرورت کو اپنے مسلمان بھائیوں پر خرچ کر دیتے ہیں اور اپنے بھائیوں کی ضروریات کو اپنی ضرورت پر ترجیح دیتے ہیں ان تمام قربانیوں کے باوجود انصار مدینہ رضی اللہ عنہم نے حدیث مذکورہ بالا کو اپنی رائے پر ترجیح دی اور قریش کی خلافت اور امامت اور امارت کو بخوشی قبول کر لیا اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث مذکورہ بالا کو استغراق اور ایجاب کلی پر محمول کیا کہ امام کا ہر فرد قریش سے ہوگا تو جب انصار نے اتنی خدمت کے باوجود قریش کی امارت اور امامت کو قبول کر لیا جو آج کل کا مغرب زدہ نصارانی مسلمان قریش کی اس فضیلت سے

کیسے انکار کرسکتا ہے اور اس کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ ملک کے تمام باشندوں کے حقوق مساوی ہیں لہذا ملک کا ہر فرد صدارت امارت اور امامت کا مستحق ہے یہ بات وہ ہی کہ سکتا ہے جس کا اللہ تعالیٰ اور اس کے محبوب ﷺ کے ساتھ پورا ایمان نہیں ہے اور وہ اپنی رائے کو کتاب وسنت پر ترجیح دیتا ہے تف ہے ایسی عقل اور رائے پر یہاں تک بندہ نے حدیث شریف مذکورہ بالا پر صرف ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض دوم:۔ امامت کا مسئلہ اگر چہ اہل سنت کے نزدیک اصول اعتقادیہ نہیں ہے بلکہ فروعات سے ہے اور فروعات خبر واحد اور دلائل ظنیہ سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں لیکن بعض مکاتب فکر کے نزدیک امامت کا مسئلہ اصول اعتقادیہ سے ہے اور اعتقاد کے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہے اور یہ حدیث شریف الآئمتہ من قریش یہ خبر واحد اور دلیل ظنی ہے تو جن مکاتب فکر کے نزدیک امامت کا مسئلہ اصول اعتقادیہ سے ہے یہ حدیث ان کے نزدیک کیسے حجت ہوگی اور یہ حدیث ان مکاتب فکر کے خلاف کیسے پیش کی جاسکتی ہے تو اس سوال کے دو جواب دیئے گئے ایک علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں دیا اور دوسرا جواب صاحب نبراس نے دیا ہے۔ پہلے علامہ تفتازانی کا جواب ملاحظہ ہو۔

﴿وهذا وان كان خبر أواحد لكن لما رواه ابوبكر صديق رضی الله تعالىٰ عنه محتجا علىٰ الانصار ولم ينكره احد فصار مجمعا عليه﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اگرچہ حدیث شریف الآئمتہ من قریش خبر واحد اور ظنی ہے لیکن جب سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انصار کے سامنے یہ حدیث شریف روایت کی اور کسی صحابی نے اس کا انکار نہ کیا تو اس حدیث شریف کی صحت پر تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا تو اب

یہ حدیث قطعی ہوگئی اوراس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہی تو جولوگ مسئلہ امامت کواصول دین اورعقائد سے شمار کرتے ہیں یہ حدیث شریف ان کے نزدیک بھی حجت اوردلیل شمار ہوگی یہ جواب علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں دیا ہےاوراسی جواب کوصاحب شرح وقایہ نے اپنی کتاب توضیح میں ذکر کیا ہےعبارت ملاحظہ ہو۔

﴿لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافته وقال الانصارمناامیر ومنکم امیر تمسك ابوبكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلم الآئمة من قريش ولم ينكره احد﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا وصال ہوا تو اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان خلافت کے بارے میں اختلاف واقع ہوا تو انصار نے مہاجرین کوخطاب کرتے ہوے کہا کہ ایک امیر ہم سے اور دوسرا امیر تم سے یعنی ایک انصار سے اور دوسرا مہاجرین سے تو اس وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مذکورہ بالا حدیث کوانصار کے خلاف دلیل کےطور پر ذکر کیا کہ امام کا ہر فرد قریش سے ہوگا پچ تو یہ حدیث سن کرکسی صحابی نے اس کا انکار نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس حدیث کی صحت پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہےتو حدیث شریف کا مضمون اور مفہوم قطعی طور پر ثابت ہوا کہ ہرامام قریش سے ہوگا تو اس کا منکر دلیل قطعی کا منکر ہے جیسا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت اجماع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے بلکہ اس حدیث شریف کا قطعی ہونا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے زیادہ قطعی ہے کیونکہ یہ اجماع ایک صریح حدیث پر ہے برخلاف خلافت ابوبکر صدیق کے کہ اس پر حدیث مذکورہ کی طرح کوئی صریح حدیث شریف نہیں ہے لہذا اس حدیث کا انکار بالکل باطل ہے جیسا کہ مغرب زدہ

لوگوں کا خیال ہے نیز اس قصہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ تمام صحابہ کرام مع حضرت ابوبکر صدیق کا اس پر اجماع ہے کہ الائمہ پر جو الف لام ہے یہ استغراق کے لئے ہے ورنہ اس حدیث سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ الائمۃ من قریش کو خبر واحد کہا ہے یہ درست نہیں ہے اور شارح نے اس کو خبر واحد کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے شارح متکلمین سے ہے اور متکلمین کی یہ عادت ہے کہ احادیث کا تتبع بہت کم کرتے ہیں علامہ ابن حجر نے کتاب صواعق محرقہ میں کہا ہے کہ اس حدیث کو تقریباً چالیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے اور یہ خبر متواتر ہے اور قطعیت کا فائدہ دیتی ہے لہذا اس سے عقائد اصولیہ ثابت ہو سکتے ہیں اور سب مکاتب فکر کے نزدیک یہ دلیل ہے اور کتاب نظم الفرائد میں اس حدیث شریف کے طرق اور اسانید کا ذکر ہے اور اس میں ابن حجر کی تحقیق کا بھی ذکر ہے۔

صاحب نظم الفرائد نے حدیث کے طرق اور ابن حجر کے کلام کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث شریف خبر متواتر ہے حدیث شریف کے متعلق جو سوال کیا گیا ہے اور اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حدیث الائمۃ من قریش کا مضمون اور ہر امام کا قریش سے ہونا یہ دو وجہ سے قطعی ہے۔

اول ۔ یہ کہ اس مضمون پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہو اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم استدلال نہ کرتے اور دوسرے صحابہ خاموش نہ رہتے۔

بندہ قبل ازیں ذکر کر چکا ہے کہ حدیث شریف الائمۃ من قریش پر ایک اعتراض ہے اور اس کے دو جواب ہیں سوال یہ ہے کہ یہ حدیث شریف خبر واحد ہے اور ظنی ہے اور ظن سے اصول اعتقاد ثابت نہیں ہوتے بلکہ یہ اعتقاد دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے تو اس سوال کا ایک

جواب علامہ تفتازانی اور صاحب توضیح نے دیا کہ یہ حدیث اجماع صحابہ کی وجہ سے قطعی ہے لہذا اس سے اصول اعتقادیہ ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس سوال کا دوسرا جواب صاحب نبراس نے دیا ہے عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿وههنا بحث وهو ان جعله خبر الآحاد من قلته تبتع الا حاديث كما هوا عادة المتكلمين فانه حديث متواتر رواه نحوا ربعين صحابيا كما في الصواعق۔ حاشیہ نبراس میں ہے۔ قال في نظم الفرائد بعد ذكر طرق الحديث وكلام ابن حجر فعلم انه متواتر الخ﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ شارح تفتازانی نے جو حدیث امر پر صحابہ کرام کا اجماع ہو جائے وہ امر قطعی اور یقینی ہوتا ہے لہذا اس کا انکار اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کا انکار ہے۔

دوم: یہ حدیث حدیث متواتر ہے اور متواتر کا مضمون بھی قطعی ہوتا ہے لہذا اس مضمون کا انکار خبر متواتر کا انکار ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ شیخین یعنی سیدنا ابوبکر صدیق اور سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی خلافت سے اس حدیث کا مضمون زیادہ قطعی ہے کیونکہ شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت پر فقط اجماع صحابہ ہے وہاں کوئی خبر متواتر نہیں ہے اور اس حدیث شریف کے مضمون پر اجماع صحابہ کے علاوہ حدیث متواتر بھی موجود ہے تو اس حدیث شریف کے منکر کو کفر اور اسلام سے خروج کا زیادہ خطرہ ہے بندہ نے قبل ازیں شرعی اور اسلامی امام کے جو شرائط نقل کئے ہیں وہ عقائد نسفی اور اس کی شرح سے لئے گئے ہیں کتاب درمختار اور شامی میں بھی ان شرائط کو ذرا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو۔ درمختار میں ہے۔

﴿ويشترط كونه مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً قادراً قرشياً لا هاشمياً علوياً

معصوماً ویکرہ تقلید الفاسق ویعزل بہ الالفتنہ ویجب ان یدعیٰ لہ باالصلاح﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ امام کے لئے سات شرائط ہیں۔

شرط اول:۔ وہ مسلمان ہو کیونکہ کافر مسلمانوں کا امام نہیں ہوسکتا جیسے ہندو اور سکھ اور نصرانی اور قادیانی وغیرہم۔

شرط دوم:۔ حر اور آزاد ہو لہذا غلام امام نہیں ہوسکتا اگرچہ مسلمان ہو۔

شرط سوم:۔ مرد ہو تو عورت امام نہیں ہوسکتی۔

شرط چہارم:۔ عقل مند ہو مجنوں اور پاگل مسلمانوں کا امام نہیں ہوسکتا۔

شرط پنجم:۔ بالغ ہو تو نابالغ امامت کے قابل نہیں ہے۔

شرط ششم:۔ قادر ہو یعنی احکام شرعیہ کو نافذ کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور ظالم سے مظلوم کا انصاف لے سکے۔ اور اسلامی ملک کی سرحدوں کی حفاظت کر سکے اور ملک کے لوگوں کی اکثریت اس کی پشت پر ہو۔

شرط ہفتم:۔ قریشی ہو۔ ان سات شرائط کا ہر امام میں ہونا ضروری ہے اور تین شرائط سے کسی ایک کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

شرط اول:۔ امام کا بنی ہاشم سے ہونا ضروری نہیں ہے۔ غیر ہاشمی بھی مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے۔

شرط دوم:۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد سے امام کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

غیر علوی بھی امام بن سکتا ہے۔

شرط سوم:۔ امام کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے غیر معصوم بھی امام بننے کا حقدار ہے معصوم اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں گناہ کرنے کی طاقت ہی نہ ہو اور وہ گناہ کرنے کی قدرت ہی نہ رکھتا ہو یاد رہے کہ ایک معصوم ہوتا ہے اور ایک محفوظ معصوم کا معنیٰ تو بیان کیا جاچکا ہے محفوظ وہ ہے کہ گناہ کی قدرت کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس کو گناہ سے بچایا ہوا ہے اور اس سے کبھی گناہ صادر نہیں ہوا۔ آگے چل کر صاحب در مختار نے کہا کہ فاسق کو امام مقرر کرنا مکروہ ہے یعنی جن لوگوں نے فاسق کو امام مقرر کیا ہے وہ گناہگار ہوں گے۔

اور یہ فاسق امام اس کا مستحق ہے کہ اسے معزول کر دیا جائے البتہ اگر اس کے معزول کرنے سے ملک میں کوئی فتنہ اور فساد پیدا ہوتا ہے تو پھر معزول نہ کیا جائے اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس فاسق امام کے لئے اللہ تعالیٰ سے ہدایت کی دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ اس کو نیک کردے فاسق امام کے لئے دعا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس امام کے خلاف کوئی ایسی تحریک نہ چلائی جائے جس سے ملک میں بدامنی پیدا ہو کیونکہ اس صورت میں دشمنان اسلام فائدہ اٹھائیں گے اور اسلامی ملک پر کفار کے حملہ کا خطرہ ہے اور اس صورت میں ملک مسلمانوں کے قبضہ سے نکل جائے گا اور فقہاء نے اس کی یہ مثال دی ہے۔ بناء قصر بھدم مصر۔

یعنی ایک مکان تعمیر کرنے کے لئے پورے شہر کو برباد اور گرادیا جائے فاسق امام کے خلاف تحریک شروع کرنی تاکہ عادل امام لایا جائے یہ بناء قصر ہے یعنی ایک مکان تعمیر کرنا ہے اور کفار کے حملے سے ملک کا مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جانا یہ شہر کو ویران اور گرانا ہے اور یہ عقل مندی نہیں ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ یہاں جس فاسق امام کا ذکر ہے اس سے مراد وہ فاسق

ہے جو کہ شرائط امامت کا حامل ہے اور اس کے باوجود بدکار اور بدکردار ہے بندہ نے شرعی امام کے لئے جن شرائط کا ذکر کیا ہے ان سے ایک شرط یہ تھی کہ امام کا مذکر ہونا ضروری ہے عورت امام بننے کی اہل نہیں ہے۔ اس شرط پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ شامی نے ذکر کیا ہے۔

﴿لانّ النساء امرن بالقرار فی البیوت فکان مبنی حالھن علیٰ الستر والیہ اشار النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حیث قال کیف یفلح قوم تملکھم امرءۃ﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ عورت اس لئے امام بننے کی اہل نہیں ہے کیونکہ عورتوں کو گھر کے اندر رہنے کا حکم ہے تو ان کو پردہ میں رہنا چاہیئے اور امام پردہ میں نہیں رہ سکتا بلکہ وہ ایسی جگہ پر ہو کہ لوگ بلاخطر اپنی ضروریات کے لئے اس کے پاس آ جاسکیں نیز حدیث شریف میں ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح اور کامیابی حاصل نہیں کر سکتی جن کی سربراہ مملکت عورت ہو۔ امام کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ قریش سے ہو اس شرط پر بحث کرتے ہوئے علامہ شامی نے فرمایا کہ:

﴿لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الآئمتہ من قریش وقد سلمت الانصار الخلافتہ لقریش لھذا الحدیث وبہ یبطل قول الضراریہ ان الامامتہ یصّلح فی غیر قریش الخ﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ امام کا قریشی ہونا اس لئے ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ہر امام قریش سے ہوگا اور اسی حدیث کیوجہ سے انصار مدینہ رضی اللہ عنہم خلافت کے مطالبہ سے دستبردار ہو گئے اور خلافت قریش کے سپرد کر دی اس حدیث سے فرقہ ضراریہ کا یہ قول باطل ہو گیا کہ غیر قریش بھی امام بن سکتا ہے درمختار کی عبارت میں ذکر کیا گیا ہے کہ امام کا ہاشمی ہونا یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد سے ہونا ضروری نہیں ہے اس پر بحث کرتے ہوئے علامہ شامی نے فرمایا۔

﴿الی لا یشترط کو نه هاشمیاًالی من اولاد هاشم بن عبد مناف کما قالت الشیعته نفیاً لا مامته ابی بکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم ولا علویاًالی من اولاد علی بن ابی طالب کما قال به بعض الشیعته نفیاًلخلافته بنی العباس ولا معصوماً کماقالت الاسماعیلیته والاثنا عشریه الی الامامیه﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ ہاشمی کی شرط کو اہل شیعتہ نے ضروری قرار دیا ہے اور اس شرط سے وہ ابوبکر صدیق اور عمر فاروق اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم کی خلافت کی نفی کرتے ہیں اور علوی کی شرط بھی بعض شیعہ کے نزدیک ہے اور اس سے وہ بنی عباس کی خلافت کی نفی کرتے ہیں اور معصوم کی شرط شیعہ اسماعیلیہ اور شیعہ امامیہ کے نزدیک ہے پاکستان کے اہل شیعہ پر بندہ کو حیرت ہے کہ یہ لوگ فقہ جعفریہ کے نفاذ کا مطالبہ تو کرتے ہیں جو کہ فروعات سے ہے لیکن انہوں نے امامتہ کا مطالبہ کبھی نہیں کیا جو کہ ان کے نزدیک اصول اعتقادیہ سے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل شیعہ کے علماء بھی اہل سنت کی طرح اپنے مذہب سے ناواقف ہے۔ فقہ جعفریہ کو بھی شرعی اور اسلامی امام ہی نافذ کرے گا تو امام کے بغیر فقہ جعفریہ کا مطالبہ بے معنیٰ ہے۔ بندہ نے اس معروض اول میں نظام مصطفیٰ ﷺ کی بنیاد ذکر کی ہے کہ بغیر اس بنیاد کے یہ نظام مقدس جاری اور نافذ نہیں ہو سکتا اور وہ بنیاد شرعی امام ہے جو کہ نبی کریم ﷺ وسلم کا نائب ہوگا اور اس شرعی امام کے بندہ نے وہ شرائط ذکر کیے ہیں جو حدیث متواتر سے ثابت ہیں اور جن پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور نیز بندہ نے اس امام شرعی کی اہمیت بیان کی ہے کہ اگر یہ شرعی امام نہیں ہے تو ہر مسلمان کی موت جاہلیتہ اور ابوجہل کی موت کی مثل ہے اور یہی شرعی امام آئین اسلامی نافذ کرے کیونکہ یہ متغلب اور غاصب ہے تو پاکستان میں جو اسلام

پسند جماعتیں ہیں اور جن کا مطالبہ ہے کہ پاکستان میں اسلامی اور شرعی نظام اور آئین نافذ کیا جائے ان کا فرض تھا کہ پہلے شرعی اور اسلامی امام پاکستان میں مقرر کرنے کی کوشش کرتے اور پھر وہ امام شرعی آئین نافذ کرتا اور اس کو اپنے منشور مین اولیت دیتے۔ بندہ نے جب اس پر غور کیا کہ امام کے تقرر کا کیوں ذکر نہیں ہے تو دو وجہ سامنے آئیں۔

وجہ اول: ان جماعتوں کے قائدین اسلامی آئین سے نابلد اور ناواقف اور جاہل ہیں تو جب شرعی نظام کا ان کو علم ہی نہیں تو وہ امامت کے مسئلہ کو اپنے منشور میں کیسے داخل کر سکتے ہیں۔

وجہ دوم: ان مدعیان آئین اسلامی کے نفاذ کو امام شرعی کی اہمیت کا علم تو ہے لیکن اس مسئلہ کو وہ ظاہر اس لیئے نہیں کرتے کہ ان جماعتوں کے قائدین شرعی امام کی شرائط کے حامل نہیں ہیں تو وہ خود تو امام اور سربراہ مملکت بن نہیں سکتے اور ان کی سیاست اور تگ ودو تو صرف اقتدار کے لئے ہے اور شرعی امام کی شرائط ان کے اقتدار کے متصادم ہیں تو اس لئے وہ امامت کے مسئلہ کو نہ ظاہر کرتے ہیں اور نہ منشور میں اس کو جگہ دیتے ہیں کیونکہ وہ خود تو امام بننے کے اہل نہیں ہیں تو امامت کے مسئلہ کو ظاہر کر کے وہ دوسروں کے لئے کیوں راہ ہموار کریں بندہ کو تو صرف یہ دو وجہ ہی نظر آتی ہیں ممکن ہے کوئی اور وجہ بھی ہو۔

بندہ کو ان سیاسی قائدین پر حیرت ہوتی ہے کہ موجودہ حکومت سے یہ مطالبہ تو کرتے ہیں کہ پاکستان میں نظام مصطفیٰ ﷺ نافذ کیا جائے لیکن یہ قائدین امام شرعی اور اسلامی امام کا نہ ذکر کرتے ہیں اور نہ مطالبہ جس سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ اسلامی موت مرنا نہیں

چاہتے اور اس پر خوش ہیں کہ ان کی موت جاہلیۃ کی موت ہو۔ یہاں تک معروض اول ختم ہوا۔

معروض دوم ملاحظہ ہو۔ یہ بات مستند تاریخوں میں ہے کہ مجاہد اسلام سلطان محمود غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کے دور اقتدار میں خلافت عباسیہ بغداد شریف میں موجود تھی سلطان غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کا اقتدار عروج پر تھا اور خلافت بغداد چراغ سحری کی طرح بہت کمزور تھی اس کے باوجود سلطان غزنوی رحمۃ اللہ علیہ نے خلیفہ بغداد کو پیغام بھیجا کہ مجھے آپ اپنا نائب تسلیم کریں اور غزنی میں آپ کا خطبہ پڑھا جائے گا۔ غور کا مقام ہے کہ سلطان رحمۃ اللہ علیہ نے یہ پیغام کیوں بھیجا اور اپنے سے کمزور تر خلافت کا نائب ہونا کیوں گوارا کیا تو جواب یہی ہے کہ سلطان غزنوی میں بھی اسلامی امام کی تمام شرائط موجود نہیں تھیں کیوں کہ سلطان الآئمۃ من قریش والی شرط کو پورا نہیں کرتا تھا اور یہ شرط قطعی ہونے کی وجہ سے بہت اہم تھی اور خلیفہ بغداد تمام شرائط کا حامل تھا اس لئے سلطان غزنوی نے خلیفہ کا نائب ہونا پسند فرمایا تا کہ اس کی اور اس کی تمام رعایا کی موت اسلامی موت ہو اور وہ جاہلیت کی موت نہ مریں سبحان اللہ وہ لوگ کتنے دیندار تھے اور ان کو موت کی کس قدر فکر تھی اور اقتدار کے نشہ نے ان کو اپنی اسلامی موت سے غافل نہیں کیا تھا پاکستان کے صدور پر حیرت ہے کہ ان کا اقتدار سلطان غزنوی کے اقتدار سے کمزور تر ہے کیونکہ سلطان نے تو افغانستان سے نکل کر دور دراز سومنات پر حملہ کیا لیکن پاکستانی حکومت پاکستانی رعایا کا تحفظ بھی نہیں کر سکتی آئے دن روسی طیارے پاکستان پر بم باری کرتے ہیں جانوں اور املاک کا بے اندازہ نقصان ہو رہا ہے اور پاکستان حکومت اس کا کوئی جواب نہیں دیتی صرف افغانی سفیر سے احتجاج پر اکتفاء کرتی ہے اور اس بزدلی کو تحمل اور بردباری کا جامہ پہناتی ہے حالانکہ اس کی فوج تمام اسلحہ سے لیس ہے برخلاف افغان مجاہدین

کے نہتے ہونے کے باوجود ایک سپر پاور سے نبرد آزما ہیں اور پاکستانی حکومت کے تحمل اور برد باری پر عمل نہیں کرتے حیرت ہے کہ افغان مجاہدین بھی روس کے ساتھ جہاد میں مصروف ہیں اور پاکستان پر بھی روسی طیارے بم باری کرتے ہیں اور پاکستان حکومت اس کا جواب نہیں دیتی لیکن افغان مجاہدین کے مقابلہ کو شجاعت اور بہادری اور جہاد کہا جاتا ہے اور پاکستانی حکومت کی بزدلی کو تحمل اور برد باری پر حمل کیا جاتا ہے اگر یہ تحمل اور برد باری حکومت کے نزدیک اچھی عادت ہے تو حکومت افغان مجاہدین کو اس تحمل اور برد باری کی تبلیغ کیوں نہیں کرتی بہر حال بندہ یہ ذکر کر رہا تھا کہ پاکستانی حکومت صدر کا اقتدار سلطان غزنوی کے اقتدار سے کمزور تر ہے لیکن ان صدور کو اس کمزور اقتدار کا اس قدر نشہ ہے کہ نہ اپنی موت کی فکر ہے اور نہ رعایا کی موت کی اور ہر روز سینکڑوں مسلمان جاہلیت کی موت مر رہے ہیں اور اگر یہی حالت رہی تو سربراہ مملکت کی موت بھی رعایا کی موت کی طرح ہوگی کیونکہ پاکستانی صدور بھی سلطان غزنوی کی طرح امامت کی شرائط پورے نہیں کرتے۔

لیکن بندہ کو زیادہ حیرت پاکستانی مسلمانوں اور علماء مشائخ پر ہے کہ سربراہ مملکت کو تو اقتدار کا نشہ ہے اور شرعی امامت اس کے اقتدار سے متصادم ہے لیکن پاکستانی مسلمانوں اور علماء و مشائخ کو تو اقتدار کا نشہ نہیں ہے اور نہ ہی اسلامی امامت ان کے اقتدار کے منافی ہے تو حیرت یہ ہے کہ ان کو اپنی موت کی کیوں فکر نہیں ہے،؟ بندہ نے جو مذکورہ بالا الفاظ استعمال کئے ہیں فقیر کو یہ اعتراف ہے کہ یہ الفاظ بظاہر گستاخانہ اور سوء ادب کے زمرہ میں آتے ہیں لیکن اگر غور کیا جائے تو بندہ صرف ناقل ہے اور آنحضرت ﷺ کی احادیث نقل کر رہا ہے اپنی طرف سے کوئی بات پیش نہیں کی اگر سوء ادب یا گستاخی ہے تو اس کا سبب احادیث ہیں اور کوئی

مسلمان احادیث کو گستاخی کا سبب قرار نہیں دے سکتا معروض دوم ختم ہوا۔

معروض سوم: ملاحظہ ہو۔ یہاں ایک بہت بڑا سوال وارد ہوتا ہے جس کو شاید قارئین نے بھی محسوس کیا ہوگا سوال یہ ہے کہ تمام عالم اسلام میں عموماً اور برصغیر پاک و ہند میں خصوصاً صدہا سال سے کوئی ایسا امام اور خلیفہ نہیں ہوا جو تمام شرائط امامت کا حامل ہو مثلاً ترکی میں جو سربراہ مملکت ہوئے ہیں وہ قریش نہیں تھے کیونکہ ترکی سلاطین تاتاریوں کی اولاد سے ہیں جیسے ہلاکو خان اور چنگیز خان جنہوں نے عالم اسلام کو تاراج کیا اسی طرح افغانستان کے حکمران بھی قریش نہیں ہیں اور برصغیر پاک و ہند میں جو مغل حکمران ہوئے ہیں یہ بھی قریشی نہیں تھے بلکہ یہ بھی تاتاریوں کی اولاد ہیں خلاصہ یہ کہ تمام عالم اسلام اور برصغیر پاک و ہند میں صدیوں وہ حکمران رہے جو کہ اسلامی امامت کے نااہل تھے حالانکہ ان صدہا سال میں بڑے بڑے علماء اور مشائخ اور اولیاء اور غوث اور اقطاب نے وفات پائی تو لازم آئے گا کہ نعوذ باللہ ان سب کی موت جاہلیتہ کی موت ہو حالانکہ یہ بالکل باطل ہے اس سوال کو شرح عقائد اور نبراس میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔

﴿واما بعد الخلفاء العباسیته فالا مر مشكل اذليس بعد هم خلافته لا كاملته الا نقضاء ثلثين سنته ولا ناقصته اذلم يوجد بعدهم قرشي يكون له الرياسته العامته علىٰ بلاد الاسلام نصب غير القرشي لا يجوزفيلزم ان تعصى الامته كلها بترك نصب الامام﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ خلافت دو قسم کی ہے خلافت کاملہ اور خلافت ناقصہ۔

خلافت کاملہ آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد صرف تیس سال تک ہے جیسے خلفاء راشدین کی خلافت جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہے۔

خلافت ناقصہ: تیس سال کے بعد قیامت تک ہے خلفاء عباسیہ تمام شرائط امامت کے حامل تھے اور اس دور عباسیہ تک تمام عالم اسلام کا صرف ایک خلیفہ ہوتا تھا خلافت عباسیہ کے بعد نہ خلافت کاملہ رہی اور نہ خلافت ناقصہ، خلافت کاملہ اس لئے نہ رہی کہ وصال آنحضرت ﷺ کے بعد خلافت عباسیہ سے پہلے تیس سال گزر چکے تھے حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ چھ ماہ تک خلیفہ رہے اور یہ چھ ماہ تیس سال کے آخری ماہ تھے۔

لہذا خلافت عباسیہ کے بعد خلافت کاملہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور خلافت ناقصہ کی نفی اس لئے ہے کہ خلافت عباسیہ کے بعد مسلمانوں میں ایسا کوئی حکمران نہیں گزرا جو قریشی ہونے کیساتھ تمام عالم اسلام کا حکمران ہو اور غیر قریشی شرعی امام بن نہیں سکتا تو لازم آئے گا کہ امام کا تقرر جو کہ واجب تھا اس کو ترک کر کے تمام امت گناہگار ہو گئی اور اس کی موت جاہلیت کی موت کے مثل ہوئی حالانکہ اس دور میں اس امت میں بڑے بڑے علماء اور مشائخ اور غوث وقطب اور ابدال نے وفات پائی تو یہ سارے گناہگار بھی ہوئے اور ان کی موت اسلامی موت بھی نہ ہوئی یہاں تک کہ بندہ نے وضاحت کے ساتھ سوال کا ذکر کیا ہے جس سے ایک دفعہ دل دہل جاتا ہے۔ اس سوال کے بعد صاحب نبراس نے اس کا جواب ان الفاظ میں ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو

﴿واجيب بانهم لم يتركوه عن اختيار بل عن اضطرار والوعيد على الترك الا ختيارى فلا اشكال﴾

خلاصہ جواب یہ ہے کہ گناہ اس واجب کے ترک پر ہوتا ہے جس کے کرنے کا بندہ کو اختیار ہو، یعنی اس میں یہ طاقت اور اختیار ہو کہ وہ واجب پر عمل کر سکے اور پھر اپنے اختیار سے واجب کو ترک کر دے تو اس ترک میں آدمی گناہگار ہوتا ہے اور اگر کسی واجب پر عمل کرنے کا آدمی کو اختیار ہی نہ ہو اور اضطرار اور مجبوری کی وجہ سے واجب کو ترک کر دے تو اس ترک پر گناہ نہیں ہے لہٰذا خلافت عباسیہ کے بعد مسلمان ایسے قریشی امام کے تقرر پر قادر ہی نہ تھے جو کہ تمام عالم اسلام کا امام ہو لہٰذا اس واجب کے ترک میں وہ مختار نہیں تھے بلکہ مجبور تھے لہٰذا ساری امت گناہگار نہ ہوئی اور ان کی موت اسلامی ہوئی نہ کہ جاہلیتہ کی موت قران پاک میں ہے۔

﴿قولہ تعالیٰ لا یکلف الله نفساً الا وسعها﴾

یعنی اللہ تعالیٰ کسی انسان کو صرف اس چیز کی تکلیف دیتا ہے جو اس کی طاقت اور اختیار میں ہو اور اس کے ترک کرنے سے گناہ ہوتا ہے اور اگر کوئی چیز انسان کی قدرت میں ہی نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ آدمیوں کو نہ اس کے ساتھ مکلف کرتا ہے اور نہ ہی اس کے ترک میں گناہ ہے بندہ نے قبل ازیں امامت کے متعلق مسلم شریف کی ایک حدیث شریف نقل کی ہے دوبارہ ملاحظہ ہو۔

﴿من مات ولم یعرف امام زمانه فقد مات میته جاہلیته﴾

یعنی جو آدمی بھی مرا اور اپنے زمانہ کے امام کو اس نے نہیں پہچانا تو اس کی موت جہالت کی موت کے مثل ہے اس حدیث شریف کی شرح میں بھی صاحب نبراس نے مذکورہ بالا جواب کو نقل فرمایا ہے عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿وفيه تشديد عظيم ويجب ان يخص بمن يمكنه النصب والبيعته

ویتساھل فیه﴾

خلاصہ جواب یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں امام کے بغیر مرنے پر سخت وعید ہے اور یہ ضروری ہے کہ یہ وعید عظیم صرف اس شخص کے لئے ہے جس کو یہ قدرت تھی کہ امام شرعی مقرر کر کے اس کے ہاتھ پر بیعت کرے اس قدرت کے باوجود اس نے سستی کی اور اس واجب کو ترک کیا اور اگر اس کو تقرر امام کی قدرت ہی نہ تھی تو اس کیلئے ترک امام پر یہ وعید نہیں ہے تو خلفاء عباسیہ کے بعد چونکہ مسلمان تقرر امام شرعی پر قادر ہی نہ تھے تو ترک امام پر ان کو گناہ ہوگا اور نہ ان کی موت جاہلیۃ کی موت تھی اب یہاں بندہ یہ ذکر کرتا ہے کہ ان صدہا سال میں مسلمان کیسے تقرر امام پر قادر نہ تھے اس کی ذرا تفصیل ملاحظہ ہو کہ اس دور میں شخصی حکومتیں تھیں اور ان کو حکومت سے ہٹانا مسلمانوں کی قدرت میں نہ تھا کیونکہ برضاء ورغبت یہ سلاطین حکومت سے علیحدہ ہونے پر تیار نہ تھے اور مسلمان حکمران کے خلاف خروج اور بغاوت منع ہے خواہ وہ متغلب ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس بغاوت میں ملک کی سالمیت کو خطرہ ہے کہ کفار اس بد امنی سے فائدہ اٹھا کر مسلمانوں کے ملک پر قبضہ کرلیں گے اور یہ کہاوت پکی آئے گی کہ۔

﴿بناقصر بهدم مصر﴾

اب بندہ یہاں اس کی ایک مثال پیش کرتا ہے کہ مغلیہ دور حکومت میں تمام حکمران متعلق العنان تھے صرف اورنگزیب عالم گیر اسلام اور علم دوست اور متشرع اور صالح تھا لیکن اس نے اپنی شخصی حکومت کے تحفظ کیلئے کیا کچھ نہ کیا باپ کو قید کیا بھتیجوں کو قتل کرایا اور اپنے بھائی کی آنکھوں میں آگ سے گرم سلائیاں پھیر کر اسے اندھا کیا حالانکہ دارا شکوہ نیکی اور تقویٰ کے لحاظ سے اورنگزیب سے بڑھ کر تھا جب شخصی حکومت کے تحفظ کے لئے ایک نیک

اور صالح بادشاہ اپنے عزیزوں اور اقارب کے ساتھ زیادتی کرتا ہے تو جس دوسرے شخص سے اسے یہ خوف ہو کہ یہ میرے اقتدار کو چیلنج کر رہا ہے تو اس دوسرے شخص پر تو بہت ہی زیادتی روا رکھتا جب اورنگزیب کا یہ حال ہے تو دوسرے مغلیہ سلاطین کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے اور یہی حال دوسرے اسلامی ممالک کا تھا بغیر خروج اور بغاوت کے ان کو اقتدار سے علیحدہ کرنا تکلیف مالا یطاق کے زمرہ میں آتا ہے اور مسلمان حکمران کے خلاف خروج اور بغاوت منع ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ کفار ہمیشہ اسلامی ملک کی اندرونی بدامنی سے فائدہ اٹھاتے ہیں تو ثابت ہو گیا کہ خلافت عباسیہ کے بعد مسلمانوں میں یہ طاقت نہ تھی کہ وہ اپنے زور بازو سے شرعی امام کا تقرر کرتے تو انہوں نے یہ ترک واجب اضطرار کی وجہ سے کیا اور وہ معذور تھے لہذا نہ گنہگار ہوں گے اور نہ ان کی موت جاہلیت کی موت ہو گی۔ یہاں تک بندہ نے اپنی استعداد کے مطابق اہم سوال مذکورہ بالا کا تسلی بخش جواب دے دیا ہے اور سوال و جواب کتب مذہب سے نقل کئے ہیں اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کیا۔

اب بندہ پاکستان کے علماء و مشائخ اور عوام اہل سنت کو ایک اور چیز کی طرف متوجہ کرتا ہے جو کہ اہم اور غور طلب ہے وہ یہ کہ پاکستانی علماء اور مشائخ اور عوام اہلسنت میں یہ قدرت اور طاقت ہے کہ وہ شرعی امام حامل شرائط بڑی آسانی سے مقرر کر سکتے ہیں نہ خروج اور بغاوت کی ضرورت ہے اور نہ کوئی بدامنی اور تحریک چلانے کی ضرورت۔ آج کل کوئی شخصی حکومت نہیں ہے بلکہ جمہوریت کا دور ہے سربراہ مملکت تو کیا پوری حکومت عوام و خاص کے ووٹوں سے بنتی ہے اور ہمارے ووٹوں کی ہمیشہ محتاج رہتی ہے یہ نہیں ہے کہ ایک دفعہ حکومت ووٹ لے کر مستغنی ہو جاتی ہے بلکہ ہر پانچ سال کے بعد حکومت ہمارے دروازے پر ووٹوں کی

بھیک مانگتی ہے اور یہ بھیک دینے میں ہم بالکل مختار اور بااختیار ہیں تو ثابت ہوا کہ شرعی امام اور سربراہ مملکت حامل شرائط کے تقرر پر ہم پوری طرح قادر ہیں اور ہم کو کوئی مجبوری نہیں ہے چونکہ پاکستان میں اکثریت غالباً علماء ومشائخ اور عوام اہل سنت کی ہے لہذا ہم اہل سنت اس مسئلہ امامت کو نہایت آسانی سے سلجھا سکتے ہیں شرط یہ ہے کہ ہم بیکاؤ مال نہ بنیں اور ایک مرکز پر جمع ہو جائیں۔ مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قیامت میں ہر آدمی سے اس کے اعمال کے متعلق سوال ہوگا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام سے سوال ہوگا کہ تم نے احکام الٰہی لوگوں تک پہنچائے ہیں یا نہ۔؟

تو جب انبیاء علیہم السلام اثبات میں جواب دیں گے تو صرف اثبات پر اکتفا نہیں کیا جائے گا بلکہ ان سے عادل گواہ طلب کئے جائیں گے حالانکہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کو علم ہوگا کہ وہ اس اثبات میں بالکل سچے ہیں اور یہ علم گواہوں کی گواہی سے بدر جہا قوی ہے خلاصہ یہ ہے کہ مقصود یہ بتلانا ہے کہ سوال یقیناً ہوگا اور سخت ہوگا تو پاکستانی اہل سنت کو یہ یقین کرنا ضروری ہے کہ ہم سے بھی یہ سوال ضرور ہوگا کہ تم پر جو امام حامل شرائط واجب کیا گیا تھا تو تم نے یہ واجب اہم کیوں ترک کیا تو ہمارا یہ جواب قابل قبول نہ ہوگا کہ ہم کو اس تقرر پر قدرت نہ تھی البتہ ہم سے پہلے اور خلافت عباسیہ کے بعد جو علماء ومشائخ اور اہل سنت عوام ہوئے ہیں ان کے لئے یہ جواب قابل قبول ضروری ہوگا جیسے کہ تفصیل سے گزر چکا ہے حیرت ہے کہ ہم دنیاوی امور میں اس قدر منہمک ہیں کہ اپنی اسلامی موت کی فکر نہیں ہے اور جاہلیت کی موت پر راضی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت پر ہمارا عقیدہ صرف زبانی اور کلامی ہے اور حقیقت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے اور ہم نے پنجابی کے ایک مقولہ پر عمل کیا ہوا ہے۔ اے جہان مٹھا اگلا کسے نہ ڈٹھا۔ یعنی یہ جہان دنیا میٹھا ہے کھاؤ اور مزے اڑاؤ، اگلا جہان کس نے دیکھا

ہے؟اس کی صرف باتیں ہی باتیں ہیں۔ یہاں تک معروض سوم ختم ہوا۔

معروض چہارم ملاحظہ ہو۔امام اور خلیفہ کے متعلق شرع شریف میں اصل تو یہ ہے کہ سارے عالم اسلام کا صرف ایک امام اور امیر المومنین ہو کہ مستند کتب کلام میں تصریح کی گئی ہے کہ اگر عالم اسلام بہت وسیع اور عریض ہو کہ ایک امام اس کا انتظام چلانے سے قاصر ہے تو پھر متعدد اسلامی ممالک میں متعدد امام بھی ہو سکتے ہیں دلیل ملاحظہ ہو نبراس شرح العقائد میں ہے۔

﴿ولا یخفی ان نصب من یتملک بلاد اسلام کلها مشکل وکنت اتعجب منه حتی رائیت فی المواقف انه لا یجوز العقد لامامین فی ارض متضائقة الاقطار وامافی الارض وسیعة بحیث لا یسمع الواحد تدبیرها فهو محل الاجتهاد انتهیٰ واظن ان الجواز ارجح﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے یہ بڑا مشکل ہے کہ تمام بلاد اسلامیہ کا صرف ایک امام اور سربراہ مملکت ہو اور مجھے اس پر تعجب ہوتا تھا۔حتی کہ کتاب مواقف میں میں نے دیکھا کہ اگر کوئی ملک چھوٹا سا ہے تو یہاں دو اماموں کا تقرر منع اور ناجائز ہے لیکن اگر ملک بڑا وسیع ہے کہ ایک امام اس کا انتظام نہیں کر سکتا تو یہاں اجتہاد سے کام لیا جا سکتا ہے اگر ضرورت پڑے تو متعدد امام مقرر کئے جا سکتے ہیں اور یہ بہت راجح ہے۔

معروض پنجم: قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے کہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ ایک امام حامل شرائط کا تقرر کریں اور اہل سنت کے نزدیک یہ مسئلہ فقہ کا ہے اور فروعات سے ہے اور اہل شیعہ کے نزدیک یہ مسئلہ اصول اعتقادیہ سے اور علم کلام کا مسئلہ ہے ہر صورت میں شرعی اور

مذہبی مسائل سے ہے اور چونکہ عموماً امام کا تقرر انتخاب کے ذریعے سے ہوتا ہے اور تمام امور مملکت امام کے حکم سے سرانجام پاتے ہیں خواہ دینی امور ہوں یا کہ دنیاوی تو امامت کا مسئلہ سیاسیؒ بھی تو ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اسلام میں مذہب اور سیاست ایک چیز ہے ان میں اتحاد ہے تغائر نہیں ہے اور یہ ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ جب دو چیزوں میں اتحاد ہوتا ہے ایک کے وجود سے دوسرے کا وجود اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہوتی ہے تو جہاں مذہب ہوگا وہاں سیاست ہوگی اور جہاں سیاست ہوگی وہاں مذہب ہوگا اور جہاں مذہب نہیں ہوگا وہاں سیاست نہیں ہوگی اور وہاں مذہب نہیں ہوگا تو اب پاکستان میں بعض جماعتیں ایسی ہیں کہ ان کے قائدین کا دعویٰ ہے کہ ہماری جماعت سیاسی ہے مذہبی نہیں ہے اور بعض جماعتیں ایسی ہیں کہ ان کا دعویٰ ہے کہ ہماری جماعت مذہبی ہے سیاسی نہیں ہے تو یہ دین کی بے خبری کی وجہ سے ہے کیونکہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ ہماری جماعت سیاسی ہے تو انہوں نے لاشعوری طور پر تسلیم کر لیا کہ انکی جماعت مذہبی ہے اور جب کہا کہ ہماری جماعت مذہبی نہیں ہے تو گویا تسلیم کر لیا کہ یہ جماعت سیاسی نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ ان کی جماعت نہ سیاسی ہے اور نہ مذہبی اس طرح جو آدمی یہ کہتا ہے کہ ہماری جماعت مذہبی بھی نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ یہ جماعت نہ تو مذہبی ہے اور نہ سیاسی یہ سب مذہب سے بے خبری کی علامت ہے۔

اسی طرح پاکستان میں ایک جماعت ہے جو اپنی لیڈری چمکانے کے لئے شریعت کے بل پر زور دے رہی ہے کہ پاکستانی مرکزی اسمبلی اس بل کو منظور کرے اور کنونشنوں کے ذریعے اسمبلی پر دباؤ ڈالا جا رہا ہے یہ بھی شریعت مطہرۃ سے بے خبری پر مبنی ہے کیونکہ نفاذ شریعت وہ امام اور سربراہ مملکت کر سکتا ہے جو کہ شرائط کو پورا کرتا ہو اور فی الوقت پاکستان

کا سربراہ شرعی امام کے شرائط پورے نہیں کرتا تو یہ شریعت مطہرۃ کو نافذ ہی نہیں کرسکتا اور نہ ہی اس کا اہل ہے تو ایسے سربراہ سے نفاذ شریعت کا مطالبہ بے معنی ہے، صحیح طریقہ یہ ہے کہ اہل سنت کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کیا جائے اور اسمبلیوں کے انتخابات تک انتظار کیا جائے اور انتخاب کے موقع پر اہل سنت کے امیدواروں کو اکثریت میں کامیاب کرایا جائے اور پھر صدر مملکت کے عہدے پر ایسے آدمی کا تقرر کیا جائے جو امامت کے تمام شرائط پوری کرتا ہو اور پھر یہ امام شریعت مطہرۃ کو نافذ کرے۔

اکثر جماعتیں اس بنیادی مسئلہ سے بے خبر ہیں اور ان کا مطمع نظر اقتدار حاصل کرنا ہے مذہب کو وہ نہ صرف ایک اقتدار کیلئے استعمال کرتے ہیں جوں جوں انتخاب قریب تر ہوں گے یہ اقتدار پرست مذہب اور اسلام کے ساتھ اپنا زیادہ تعلق ثابت کریں گے اگر یہ لوگ مذہب اور اسلام کے ساتھ مخلص ہوتے تو اپنے منشور میں امامت کے مسئلہ کو صرف شامل نہ کرتے بلکہ اس مسئلہ کو اولیت دیتے آخر میں بندہ عرض کرتا ہے کہ ایک خلافت ہے اور ایک ملوکیت۔ خلافت یہ ہے کہ مسلمان اپنا امام اور سربراہ مملکت ایسا مقرر کریں جو کہ حدیث میں مذکورہ شرائط کو پورا کرتا ہو اور آئین اسلامی کو نافذ کرے اور اگر ایسا نہیں ہے تو یہ نری ملوکیت ہے۔

معروض ششم:۔ حکومت پاکستان نے ایک اسلامی مشاورتی کونسل اور اسلامی شرعی عدالت مقرر کر رکھی ہے جس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ ہر چیز کے شرعی پہلو کا خیال رکھے اور ہر قانون کو شرعی نقطہ نظر سے دیکھے اور حکومت کو شرعی امور میں مشورہ دے اور اسی طرح حکومت نے اچھے اچھے علماء کو جسٹس اور جج مقرر کر رکھا ہے حالانکہ تمام شرعی امور کا ڈھانچہ تقرر امام پر موقوف ہے اور تقرر امام تمام امور شرعیہ کی بنیاد اور اسلامی شرعی عدالت میں اچھے علماء

کرام مقرر ہیں لیکن حیرت ہے کہ یہ علماء وظیفہ خوری کے باوجود امامت کا مسئلہ حکومت پاکستان کے سامنے کیوں پیش نہیں کرتے اور ان علماء کو اپنی اور حکومت اور اہل پاکستان کی موت کی فکر نہیں ہے اور اسلامی موت پر جاہلیت کی موت کو ترجیح دے رہے ہیں اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حکومت نے یہ سفید ہاتھی اس لئے باندھ رکھے ہیں تاکہ لوگوں کو دھوکا دیا جاسکے کہ حکومت شریعت اور اسلام کے ساتھ مخلص ہے۔

خلاصہ یہ کہ کیا حکومتی علماء امامت کے مسئلہ سے واقف ہیں اور ان کو معلوم ہے کہ شرائط کے حامل امام کو مقرر کرنا مسلمانوں پر واجب ہے یا ان علماء کو اس مسئلہ کا علم تک نہیں ہے ہر دو صورتیں قابل مذمت اور قابل افسوس ہیں پہلی صورت میں کتمان حق کا ارتکاب کیا گیا محض اس لئے کہ امامت کا مسئلہ حکومت کے مفاد میں نہیں ہے اور یہ مسئلہ ظاہر کرنے سے علماء کے عہدوں کو خطرہ ہے اور ظاہر ہے کہ کتمان مذمت ہے اور دوسری صورت میں علماء کا ایک بنیادی مسئلہ سے جاہل اور ناواقف ہونا قابل افسوس ہے چونکہ علوم شرعیہ انحطاط پذیر ہیں اور یہ دور علوم شرعیہ سے جہالت کا دور ہے اس لئے بندہ کے نزدیک دوسری صورت راجح ہے کہ یہ علماء سرے سے اس مسئلہ سے ناواقف ہیں۔ پاکستانی عدالتوں کا المیہ یہ ہے کہ جب تک کوئی اور آدمی کسی قانون کو عدالت میں چیلنج نہ کرے عدالت اس قانون پر بحث کے لئے تیار نہیں آج تک بندہ کو ایسا ایک واقعہ بھی معلوم نہیں ہے کہ سروس میں موجود کسی جج صاحب نے ازخود کسی قانون کو اپنی یا کسی اور عدالت میں چیلنج کیا ہو یہ غیر شرعی طریقہ ہے۔

شرعی طریقہ یہ ہے کہ تمام جج صاحبان ازخود کسی قانون پر غور کریں اور جو قانون خلاف شرع ہو اس کو ختم کرنے کی سفارش کی جائے اور اس کو عدالت میں چیلنج کیا جائے اس

صورت میں بڑی آسانی سے ہر قانون کو شرعی بنایا جاسکتا ہے اور اگر ایسا نہ کیا جائے بلکہ انتظار کیا جائے کہ دوسرا آدمی قانون کو چیلنج کرے گا تو اس پر بحث کی جائے گی ورنہ نہیں تو ایسی صورت میں تو صدیوں میں بھی پورا آئین اسلامی نہیں بنایا جاسکتا کیوں کہ قانون سے واقفی جتنی جج صاحبان کو ہے اتنی واقفیت کسی دوسرے آدمی کو نہیں ہوسکتی۔

معروض ہفتم: اس معروض میں بندہ یہ ثابت کرے گا کہ چالیس سال سے لے کر آج تک تمام پاکستانی حکومتیں عموماً اور موجودہ پاکستانی حکومت خصوصاً اسلام کے ساتھ مخلص نہیں ہے اور اسلام اور شریعت مطہرہ کو صرف اقتدار کے تحفظ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تفصیل ملاحظہ ہو اگر حکومت سے اسلامی آئین کے نفاذ کا مطالبہ کیا جائے تو یہ جواب ملتا ہے کہ پاکستان میں مسلمانوں کے کئی مکاتب فکر ہیں اور ہر مکتبہ فکر کا اسلامی آئین دوسرے مسلک کے خلاف ہے اب ہم کس مکتبہ فکر کا اسلامی آئین نافذ کریں اگر ایک مسلک کا پسندیدہ آئین نافذ کیا جائے تو دوسرا مسلک اس سے انکار کرے گا اور اس صورت میں ملک میں بدامنی پیدا ہوگی لہذا علماء ایسا آئین اسلامی مرتب کر کے پیش کریں جس پر تمام مکاتب فکر کا اتفاق ہو تو ہم متفقہ اسلامی آئین پاکستان میں نافذ کرنے کو تیار ہیں حکومت کے اس جواب پر دو طریقہ سے بندہ یہاں بحث کرتا ہے۔

طریقہ اول:۔ پاکستان میں آج کل انتخاب کئی سطح پر ہوتے ہیں۔ اول یونین کونسل، دوم میونسپل کمیٹی، سوم بلدیات، چہارم صوبائی اسمبلی، پنجم مرکزی اسمبلی، ان تمام سطح پر انتخاب میں کامیاب وہ امیدوار ہے جس کو ووٹ زیادہ ملیں مثال کے طور پر ایک امیدوار کو اکاون ووٹ اور دوسرے کو اڑتالیس تو اکاون ووٹ حاصل کرنے والا کامیاب اور اڑتالیس

والا ناکام صرف فرق تین ووٹ کا ہے مطلب یہ ہے کہ ان تمام سطحوں پر اکثریت پر اعتماد کیا جاتا ہے اور اقلیت کو نظر انداز کر دیا تو کیا وجہ ہے اسلامی آئین نافذ کرنے کے لئے اکثریت کو کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور یہاں متحد آئین اسلامی پیش کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ حکومت شرعی آئین نافذ کرنے میں اکثریت اور جمہوریت کو بھول جاتی ہے کیا اس کی یہ وجہ تو نہیں ہے کہ انتخاب میں کسی نے وزیر اور وزیر اعلیٰ اور وزیر اعظم اور صدر بننا ہوتا ہے لہذا اکثریت اور جمہوریت کو اپنایا جاتا ہے اور اسلامی اور شرعی آئین نافذ کرنے پر کسی کو وزارت یا صدارت نہیں ملتی لہذا یہاں جمہوریت کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسلامی آئین کے متعلق حکومت کی نیت صاف نہیں ہے۔

معروض ہشتم:۔ اسلامی آئین نافذ کرنے میں حکومت جو بہانہ تلاش کرتی ہے کہ تمام مکاتب فکر متحدہ آئین پیش کرے ورنہ امن وامان کا مسئلہ پیش ہو جائے گا۔ حکومت اسمبلیوں کے انتخاب میں اس بہانہ کا سہارا نہیں لیتی کہ ہر حلقہ انتخاب میں وہ امیدوار کامیاب ہوگا جس کو حلقہ کے تمام ووٹ حاصل ہونگے ورنہ امن وامان کو خطرہ لاحق ہو جائے گا اسمبلی کے انتخاب میں اگر حکومت یہ بہانہ پیش کرے تو جگ ہنسائی ہوگی لیکن اسلامی آئین نافذ کرنے میں یہ بہانہ پیش کرنا کیوں جگ ہنسائی نہیں یہ کوئی ایسا پیچیدہ مسئلہ ہے کہ حکومت کو سمجھ نہیں آتا اسمبلیوں میں جتنے قانون بنتے ہیں سب اکثریت کی بنیاد پر بنتے ہیں اور مخالفت کرنے والوں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے تو پھر کیا وجہ ہے۔ کہ اسلامی آئین نافذ کرنے میں اسمبلیوں والا طریقہ ترک کر کے اتفاقی آئین اسلامی کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اندر کوئی چور بیٹھا ہے جناب صدر صاحب اپنی صدارت کے لئے تو ریفرنڈم کرا سکتے ہیں لیکن

خدا یہ توفیق نہیں دیتا کہ وہ اسلامی آئین کے لئے ریفرنڈم کرائیں حالانکہ اس کے لئے ریفرنڈم کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ حکومت کو یقینی طور پر معلوم ہے کہ کون سا مکتبہ فکر اکثریت میں ہے غور فرمائیں۔

پاکستان میں مسلمانوں کے اہم ترین مکاتب فکر صرف چار ہیں۔ دیوبندی اہل سنت وجماعت اور اہل حدیث اور اہل شیعہ ہر دواول فقہ حنفی کے پیروکار ہیں اگر ان ہر دومکتب فکر کو ملایا جائے تو پاکستان میں ان کی اتنی عظیم اکثریت ہے کہ دوسرے مکاتب فکر کی نسبت آٹے میں نمک سے بھی کم ہے جو مکاتب فکر اقلیت میں ہیں اگر وہ فقہ حنفی پر اعتراض کریں تو بڑے پیار اور محبت سے ان کو کہا جا سکتا ہے کہ یہ دور جمہوریت کا ہے اس وقت احناف کی اکثریت ہے لہذا ملک میں فقہ حنفی نافذ ہوگی جب آپ لوگوں کی اکثریت ہو جائے گی تو پھر آپ کی فقہ نافذ کردی جائے گی اقلیت کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے کیونکہ انتخابات میں کم ووٹ لینے والوں کو اپنے حریف سے کوئی اعتراض نہیں ہوتا اور وہ اپنے حریف کی کامیابی کو اس لئے خوش دلی سے قبول کر لیتا ہے کہ حریف سے ووٹ زیادہ حاصل کئے ہیں کم ووٹ حاصل کرنے والا ناکام امیدوار کوئی بدامنی پیدا نہیں کرتا بلکہ اس کوشش میں مصروف ہو جاتا ہے کہ آئندہ انتخاب میں اسے ووٹوں کی اکثریت حاصل ہو جب آئندہ الیکشن میں اسے اپنے حریف سے زیادہ ووٹ حاصل ہوتے ہیں تو اس کو کامیاب اور حریف کو ناکام قرار دیا جاتا ہے۔

اسی طرح اسمبلی میں حزب اختلاف ہمیشہ اقلیت میں ہوتی ہے اور حزب اقتدار اکثریت میں ہوتی ہے تو حزب اختلاف اگر سنجیدہ ہے تو یہ کوئی بدامنی پیدا نہیں کرتی بلکہ اس کوشش میں لگ جاتی ہے کہ آئندہ الیکشن میں اس کو ایوان میں اکثریت حاصل ہو جو مکاتب فکر

اقلیت میں ہیں یعنی اہل حدیث اور اہل شیعہ ان دونوں کو علم ہے کہ حنفی مذہب کے پیروکار اکثریت میں ہیں اور ان کے ووٹ زیادہ ہیں اور ایوانوں میں بھی احناف کی اکثریت ہے اور ہر دو مکاتب فکر کے ووٹ اور ارکان اسمبلی بھی احناف سے بہت قلیل اور کم ہیں تو معقولیت اور شرافت کا طریقہ یہ ہے کہ ہر دو گروہ اپنے ووٹوں اور ارکان اسمبلی کی اکثریت پیدا کریں تب ان کا مطالبہ درست ہوگا بغیر اکثریت کے امن وامان کا مسئلہ پیدا کرنا غیر معقول ہے غور کریں انگریزی دور میں ان مکاتب فکر نے انگریزی آئین کو تسلیم کئے رکھا جو کہ تمام مکاتب فکر کے نزدیک غیر اسلامی آئین تھا اور اب یہ مکاتب فکر اس اسلامی آئین کو تسلیم نہیں کرتے جو کہ حنفی مذہب کی تشریح کے مطابق اسلامی آئین ہے اور جس کو مسلمانوں کی ایک بہت بڑی اکثریت تسلیم کرتی ہے لہذا کسی کمتر اقلیت کے انکار سے مذکورہ بالا آئین اسلامی غیر اسلامی نہیں بن سکتا البتہ اکثریت کے انکار سے اقلیت کا آئین غیر اسلامی کہا جا سکتا ہے یہاں ایک اور بات کا ذکر ضروری ہے کہ اکثریت دو قسم کی ہے، سادہ اکثریت جیسے کہ باون اکاون سے زیادہ ہے۔

دو تہائی اکثریت یعنی 2/3 اگر اسلامی نظام کے نفاذ کی بنا سادہ اکثریت پر ہے تو یہ امر ظاہر ہے کہ احناف اکثریت میں ہے اور اگر نفاذ کی شرط دو تہائی اکثریت ہے تو بھی احناف اس شرط کو پورا کرتے ہیں بلکہ احناف تو تین چوتھائی یعنی 3/4 کی شرط کو پورا کرتے ہیں، بر خلاف اقلیتی مکتبہ فکر کے ان میں کوئی اکثریت بھی نہیں ہے اور حدیث شریف میں ہے۔

﴿ید الله علیٰ الجماعته اتبعوا السواد الاعظم﴾

اور پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خلفاء ثلاثہ کی خلافت کو اس لئے تسلیم کر لیا کہ ان کے ساتھ اکثریت تھی تو اب ان ہر دو مکتبہ فکر کو احناف کی کثرت تسلیم کرنے میں کون سا مانع

ہے بلکہ تسلیم کا مقتضی موجود ہے یعنی ہر دو حدیث مذکورہ بالا اور حضرت علی علیہ السلام کا عمل اگر یہ کہا جائے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا عمل تقیہ کی بنا پر تھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے محبین کو چاہیئے کہ وہ بھی ان کا اتباع کریں کیوں کہ یہ امر تو غیر معقول ہے کہ حیدر کرار شیر خدا فاتح خیبر تو لوگوں سے ڈر کر تقیہ کرلیں اور پندرھویں صدی کا محب شجاعت کا مظاہرہ کر کے تقیہ کرنے سے انکار کردے۔ بندہ نے اس معروض ہشتم کے ابتداء میں ذکر کیا ہے کہ حکومت جو یہ بہانہ پیش کرتی ہے کہ پاکستان میں وہ آئین اسلامی نافذ کیا جائے گا جس پر تمام مکاتب فکر کا اتفاق ہو ۔طریقہ اول یہاں تک ختم ہوا۔

طریقہ دوم۔ ملاحظہ ہو اقوام متحدہ اور سلامتی کونسل کے ارکان کی تعداد سینکڑوں تک ہے۔ لیکن اسکے مستقل ارکان کی تعداد صرف پانچ ہے اگر سارے ارکان کسی مسئلہ پر متفق ہو جائیں لیکن پانچ مستقل ارکان سے صرف ایک رکن متفقہ مسئلہ کے متفق نہ ہو تو یہ مخالف رکن دوسرے ارکان کی رائے کو مسترد کر سکتا ہے جس کو موجودہ دور میں ویٹو کہا جاتا ہے تمام آزاد ممالک اس ویٹو کی مزمت کرتے ہیں کہ یہ بڑی دھاندلی اور سینہ زوری ہے کہ صرف ایک آدمی سینکڑوں آدمیوں کی رائے کو مسترد کردے اسلامی آئین کے نفاذ میں حکومت پاکستان کا رویہ کچھ اسی طرح کا ہے کہ پاکستان میں وہ اسلامی آئین نافذ کیا جائے گا جس پر تمام مکاتب فکر اتفاق کریں اگر ایک مکتبہ فکر بھی مخالف ہو تو وہ آئین اسلامی نافذ نہیں کیا جائے گا تو گویا حکومت پاکستان نے اقل ترین مکتب فکر کو ویٹو کا اختیار دے رکھا ہے کہ یہ اقلیت اکثریت کی رائے کو مسترد کر سکتی ہے۔

معروض نہم :۔ اس وقت افغانستان میں افغان مجاہدین جہاد میں مصروف ہیں

روس اور بھارت اور مغربی اقوام افغانستان میں افغان مجاہدین کی حکومت کو پسند نہیں کرتے ۔جس کی وجہ یہ ہے کہ اگر افغان مجاہدین برسر اقتدار آ گئے تو افغانستان میں اسلامی آئین نافذ کریں گے اور جہاد کا پرچار ہوگا اور مغربی اقوام اس کو پسند نہیں کرتیں ۔اس لئے افغان مجاہدین کو بنیاد پرست کہتے ہیں۔کہ یہ لوگ پندرہ سوسالہ پرانے آئین کو اس ترقی یافتہ دور میں نافذ کرنا چاہتے ہیں جو کہ درست نہیں ہے۔

اور اسلامی جہاد سے یہ اقوام خوف زدہ ہیں۔حکومت پاکستان جو نظام مصطفیٰ ﷺ کو پاکستان میں نافذ نہیں کرتی اور مختلف حیلے بہانے پیش کئے جاتے ہیں اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ اگر ہم نے یہ مقدس آئین نافذ کیا تو مغربی اقوام ہم کو بنیاد پرست کہیں گی اور ہمارا تمسخر اڑایا جائے گا۔دراصل پاکستانی حکومت اپنے آپ کو پکا مسلمان کہلانے میں شرم محسوس کرتی ہے۔مصر اور ترکی اور کئی دوسرے اسلامی ممالک کی حکومتیں بھی اس بنیاد کی مخالفت کرتی ہیں اور اسلامی نظام کا مطالبہ کرنے والی جماعت کو ان اسلامی ممالک میں غیر قانونی قرار دیا گیا ہے بلکہ کئی اسلامی آئین کا مطالبہ کرنے والوں کو تختہ دار پر لٹکا دیا گیا ہے حالانکہ عالم اسلام کی مقتدر شخصیات نے ان کی رہائی اور معافی کا مطالبہ بھی کیا لیکن اس کو درخور اعتناء نہ سمجھا گیا اور حق گو تختہ دار پر چڑھ گئے۔پاکستان کی بنیاد ہی اسلامی آئین کا نفاذ ہے۔اس لئے حکومت پاکستان اس مطالبہ پر پابندی عائد نہیں کرسکتی اور اس پابندی پر حکومت کے زوال کا یقینی خطرہ ہے۔اگر پاکستان کی بنیاد اسلامی آئین کا نفاذ نہ ہوتی تو یہ حکومت بھی کب کی اس پر پابندی لگا چکی ہوتی۔اور کئی مجاہدین تختہ دار پر لٹک چکے ہوتے۔

معروض دہم :۔ یہ معروض بھی بڑا اہم ہے قارئین اس پر بھی پورا غور کریں

گزارش ہے کہ مثلاً ایک آدمی پٹوار کا پورا کام جانتا ہے لوگ اس سے زمین کی پیمائش کراتے ہیں اور وہ پیمائش کے گر جانتا ہے لیکن پٹوار کے کسی سکول میں اس نے پٹوار کا نہ نصاب پڑھا ہے اور نہ ہی سیکھا ہے اور نہ ہی اس کے پاس پٹوار کی کوئی مستند سند ہے۔ تو کیا حکومت اس کو کسی جگہ پٹواری اور گرداور مقرر کرے گی۔؟ جہاں تک بندہ کو معلوم ہے حکومت ایسے آدمی کو قانونی طور پر ہرگز پٹواری یا گرداور مقرر نہیں کرے گی بلکہ پٹواری یا گرداور اس کو مقرر کرے گی جس نے کسی پٹوار سکول میں نصاب پڑھا ہے اور اس کا با قاعدہ امتحان دے کر سند حاصل کی اسی طرح کسی نے قانون پاکستان کا اردو تراجم کا نجی طور پر مطالعہ کیا اور اس کو قانون دانی میں اچھی خاصی مہارت حاصل ہو گئی لیکن اس نے قانون کی زبان میں کسی لاء کالج میں آئین اور قانون کو پڑھا نہیں ہے تو اس کو نہ وکالت کرنے کی حکومت کی طرف سے اجازت ہو گی اور نہ ہی حکومت اس کو کسی عہدہ کا جج مقرر کرے گی بلکہ وکالت کی اجازت اور جج اسکو مقرر کیا جاتا ہے جس نے قانون کی زبان سے کسی لاء کالج اور یونیورسٹی میں قانون کا نصاب پڑھا ہو اور با قاعدہ امتحان میں کامیابی حاصل کر کے مستند سند حاصل کی ہو۔

اسی طرح کسی آدمی نے نجی طور پر ڈاکٹری کے تراجم کا مطالعہ کر کے ڈاکٹری دواؤں کا علم اور طریقہ استعمال معلوم کیا لیکن اس نے کسی منظور شدہ طبیہ کالج یا میڈیکل میں نہ تو ڈاکٹری کا نصاب پڑھا اور نہ امتحان میں کامیابی حاصل کر کے سند حاصل کی تو ایسے آدمی کو کسی ہسپتال میں نہ تو ڈاکٹر مقرر کیا جائے گا اور نہ ہی وہ ڈاکٹری دوائیں قانونی طور پر استعمال کر سکتا ہے اور نہ ہی ہر قسم کی ڈاکٹری دوائیں دکان پر فروخت کر سکتا ہے۔ بلکہ ڈاکٹر اس کو مقرر کیا جائے گا جس کے پاس ڈاکٹری کی با قاعدہ سند ہو گی۔ اسی طرح بغیر سند نہ کوئی ہر قسم کی ڈاکٹری

دوا استعمال کرسکتا ہے اور نہ ہی بذریعہ تجارت وہ ان دواؤں کو بیچ سکتا ہے۔

نیز اس قسم کی کئی اور مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن حیرت ہے کہ شرعی آئین اور قانون میں اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جاتی غور فرماویں ہائی کورٹ اور سپریم کورٹ یا سول جج کی عدالتوں میں جو شرعی مقدمات پیش ہوتے ہیں تو ان عدالتوں کے جج صاحبان ان مقدمات کے شرعی فیصلے کرتے ہیں اور ان کو شرعی فیصلہ کہا جاتا ہے۔ یا کہ عدالت عالیہ میں کسی قانون کو چیلنج کیا جاتا ہے کہ یہ قانون شرعی ہے یا نہ تو عدالت عالیہ کے جج یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ قانون شرعی ہے یا نہ۔ اور اس فیصلہ کو آخری فیصلہ کہا جاتا ہے۔ کوئی بڑے سے بڑا عالم دین بھی جج کے فیصلہ کو رد نہیں کرسکتا۔

حالانکہ عدالتوں کے جج صاحبان کا شرعی علم غلط یا صحیح تراجم کی بنا پر ہوتا ہے۔ ان جج صاحبان نے کسی عربی دار العلوم میں عربی زبان میں نہ تو آئین شرعی پڑھا ہوتا ہے اور نہ ہی امتحان میں کامیابی کے بعد عربی دار العلوم سے سند حاصل کی ہوتی ہے۔ بلکہ یورپ اور مغربی ممالک کی انگریزی سندات کی وجہ سے یہ جج صاحبان شرعی فیصلے کرتے ہیں تمام عدالتوں کے جج صاحبان سے دو فی صد بھی ایسے جج نہیں ہیں جو کہ بخاری شریف کے دو پارہ کی صحیح تلاوت کرکے اس کے مطالب اور معانی بیان کرسکیں۔ یہ اسلام اور شریعت کے ساتھ کھلا مزاح ہے بلکہ شریعت میں حد درجہ کی دھاندلی ہے۔ مزید حیرت کی بات یہ ہے کہ بعض علمائے دین کو جج صاحب کے ماتحت کردیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس عالم دین نے شرعی آئین کو عربی زبان میں پڑھا ہے۔ اور باقاعدہ امتحان کے بعد سند حاصل کی اور جج صاحب کا علم تراجم کی بنا پر ہے۔ نہ عربی زبان پر عبور نہ امتحان اور نہ سند، اس کو کہتے ہیں فرشتوں کا استاد عزرائیل اور پھر علماء

جوان ججوں کے ماتحت ہیں ان کو بھی ان کا ضمیر ملامت نہیں کرتا۔ اور علم کی تذلیل سے ان کو شرم نہیں آتی یہ جاہ پرستی کی بدترین مثال ہے مزید برآں صدر مملکت اور وزرائے اعظم اور وزرائے اعلیٰ اور دیگر سیاسی قائدین اسلام اور شریعت مطہرہ پر اظہار خیال کرتے رہتے ہیں۔

حالانکہ وہ دینی علوم سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ بعض کو تو نماز بھی صحیح نہیں آتی، نیز بعض لیڈر اسلام کی تقسیم کرتے ہیں کہ ایک مودودی کا اسلام ہے اور ایک فلاں فلاں آدمی کا اسلام اور ایک اصلی اسلام ہم اصلی اسلام کو مانتے ہیں، دوسرے لوگوں کے اسلام کو نہیں مانتے تو اب ان لوگوں سے بصد احترام پوچھا جا سکتا ہے کہ آپ جو اسلام پر اظہار خیال کرتے ہیں تو آپ نے کسی عربی دارالعلوم میں اسلامی علوم پڑھے ہیں اور پھر آپ کے پاس دارالعلوم کی سند ہے یا کہ آپ بغیر علوم اسلامیہ حاصل کئے اور بغیر سند کے اسلام کو ظلم کا تختہ مشق بنانے کی سعی لاحاصل کر رہے ہیں کتنے افسوس کی بات ہے کہ اگر کسی آدمی کے پاس کوئی سرکاری عہدہ حاصل کرنے کی مستند سند نہیں ہے اور وہ جعل سازی اور فریب کاری کے ذریعے اس عہدہ پر قابض ہو جاتا ہے تو جب حکومت کو پتہ چل جاتا ہے کہ اس آدمی نے یہ عہدہ بغیر ضروری سند کے حاصل کیا ہے تو اس پر باقاعدہ مقدمہ چلا کر اس کو قانون کے مطابق سزا دی جاتی ہے۔ لیکن اسلام بالکل بے یارو مددگار اور لاوارث خیال کیا جاتا ہے۔ کہ ہر شخص کو کھلی چھٹی ہے کہ وہ بغیر سند کے اپنے خیال کی وجہ سے اسلام پر لب کشائی کرتا ہے اور اس سے کوئی پوچھنے والا نہیں ہے کہ تمہارے پاس کس منظور شدہ اسلامی دارالعلوم کی سند ہے۔

سنا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں آپ کے ہاتھ میں ایک کوڑا ہوتا تھا اور آپ جس آدمی کو دیکھتے کہ وہ اسلام پر تقریر کر رہا ہے تو آپ رضی اللہ عنہ اس کے پاس جاتے

اوراس سے اسلام کے متعلق چند سوال کرتے اگر وہ ان سوالوں کے صحیح جواب دیتا تو اس کو فرماتے کہ تم اسلام پر تقریر کر سکتے ہو اگر وہ درست جواب نہ دیتا تو اس کو چوتڑوں پر کوڑے لگاتے اور فرماتے کہ آئندہ تمہیں اسلام پر تقریر کرنے کی اجازت نہیں ورنہ مزید کوڑے کھاؤ گے۔

معروض یازدہم:۔ یہاں پاکستان میں ایک اور اصطلاح عام طور پر استعمال کی جاتی ہے اوراس کو اچھے خاصے سمجھدار لوگ استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ پاکستان میں اسلامی آئین تو نافذ کیا جائے گا لیکن پاکستان میں ملاازم کی کوئی گنجائش نہیں اور یہ کہ سلام پر کسی کی اجارہ داری نہیں ہے نہ ملا ازم کی اور نہ کسی اور کی۔ بندہ نے غور کیا معلوم ہوا کہ اس اصطلاح کا یہ مقصد ہے کہ ہر آدمی کو حق حاصل ہے کہ وہ کتاب وسنت اور اسلامی آئین کی توضیح اور تشریح اپنے خیال اور دانست کے مطابق کرے۔ اور یہ ضروری نہیں ہے کہ کتاب وسنت اور اسلامی آئین کی جو توضیح اور تشریح علماء دین کرتے ہیں ہر آدمی پر لازم ہے کہ وہ اسے قبول کر کے اس پر عمل کرے۔ بندہ کے خیال میں مذکورہ بالا اصطلاح کا اگر یہ مطلب ہے تو یہ بالکل غلط ہے۔ اوراس پر کئی اعتراض ہو سکتے ہیں۔

اعتراض اول:۔ قرآن پاک میں ہے قولہ تعالیٰ۔

﴿فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾

خلاصہ آیۃ کریمہ کا یہ ہے کہ مسلمانوں پر لازم اور واجب ہے کہ اگر وہ کوئی مسئلہ نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کریں اس آیۃ میں اسلامی آئین اور کتاب وسنت کی توضیح وتشریح کا حق صرف اہل علم کو دیا گیا ہے اور جو لوگ یہ شرعی علم نہیں رکھتے ان پر لازم کیا گیا ہے

کہ وہ اہل علم سے دریافت کریں اور پھر اہل علم جو تشریح کریں اس پر عمل لازم ہے۔

اعتراض دوم:۔ اسلامی آئین کے علاوہ دنیا کے جتنے قانون اور آئین ہیں انکی ہر آدمی تشریح نہیں کرسکتا اور نہ ہی ہر آدمی کی تشریح قابل قبول ہے۔ بلکہ آئین کی توضیح و تشریح صرف قانون دانوں کا حق ہے بلکہ بسا اوقات اس حق کو زیادہ محدود کیا جاتا ہے اور اس تشریح کا حق صرف عدالت عالیہ کے جج صاحبان کو ہوتا ہے۔ اس کی مثال ملاحظہ ہو۔ آج کل سپریم کورٹ میں مس بے نظیر بھٹو کا ایک مقدمہ چل رہا ہے جس کی رپورٹ اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہے ۴ فروری ۱۹۸۸ء کے جنگ میں جو رپورٹ شائع ہوئی اس کے بعینہ الفاظ ملاحظہ ہوں:

(سپریم کورٹ نے اس رائے کا اظہار بھی کیا ہے کہ قانون کی تشریح صرف عدالت عالیہ کا اختیار ہے اور ملک کے کسی شخص کو یہ اختیار نہیں کہ وہ قانون کی تشریح کرے)

غور فرماویں اس رپورٹ میں تمام قانون دانوں سے تشریح کا حق چھین لیا گیا ہے اور یہ حق صرف اور صرف عدالت عالیہ کو دیا گیا کیا یہ اجارہ داری اور جج ازم نہیں ہے۔؟ یقیناً یہ اجارہ داری اور جج ازم ہے تو اسلامی آئین میں ملا ازم اور اجارہ داری کے منکر اس جج ازم اور اجارہ داری پر احتجاج کیوں نہیں کرتے۔ حیرت یہ ہے کہ صرف اسلامی آئین میں ازم اور اجارہ داری کا انکار ہے۔ باقی آئینوں میں اس ازم اور اجارہ داری کو تسلیم کیا گیا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ سرے سے اسلامی آئین کے منکر ہیں اور اسلامی آئین کو بازیچۂ اطفال بنا کر اسکی توہین کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض سوم:۔ ہر ملک میں آئین ساز اسمبلی ہوتی ہے اور وہ اکثریت کی بنا پر آئین سازی کرتی ہے۔حزب اختلاف ہزار شور مچائے واک آؤٹ کرے جس آئین پر اکثریت اتفاق کرے وہ ملک کا آئین بن جاتا ہے اور حزب اختلاف کے انکار کو درخور اعتناء نہیں سمجھا جاتا حالانکہ جس اکثریت نے آئین کی منظوری دی ہے اس کا ہر فرد قانون کا ماہر نہیں ہوتا بعض ارکان کا کام صرف ہاتھ کھڑا کرنا ہوتا ہے۔ بلکہ صرف انگوٹھا لگانا ہوتا ہے تو ایسی اکثریت کو آئین کا اختیار دینا صریح اجارہ داری ہے اور اکثریتی ازم ہے لیکن نہ تو اس اجارہ داری پر کوئی اعتراض کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس ازم کی مذمت کی جاتی ہے لیکن اگر علماء دین آئین اسلامی کی توضیح یا تشریح کریں تو اس کو ملا ازم اور اجارہ داری کہہ کر مسترد کر دیا جاتا ہے یہ انصاف سے بعید اور صریح دھاندلی ہے۔

حالانکہ علماء دین نے اسلامی آئین قران وسنت کی زبان عربی میں پڑھا ہوتا ہے اور اس زبان کا باقاعدہ امتحان دے کر سند حاصل کی ہوتی ہے۔تو اب علماء دین کی تشریح کو وہ لوگ کیسے مسترد کر سکتے ہیں جنہوں نے آئین اسلامی پڑھا ہی نہیں اور یا ان کے علم دین کی مدار غلط سلط تراجم پر ہوتی ہے اور ان کے پاس اس آئین کی کوئی مستند سند نہیں ہے غور فرمادیں اگر کوئی آدمی ایم اے تک تعلیم حاصل کرتا ہے لیکن اس نے کوئی خاص امتحان نہیں دیا تو اسے کوئی اہم عہدہ نہیں دیا جاتا بلکہ زیادہ سے زیادہ کلرک بھرتی کیا جاتا ہے اسی طرح اگر کوئی آدمی عربی ایم اے کا امتحان پاس کرتا ہے تو اس کو اسلامی آئین کا ماہر تصور نہیں کیا جاتا جب تک کہ وہ اسلامی آئین کا مستقل طور پر امتحان پاس نہیں کر لیتا۔

اعتراض چہارم:۔ آج کل کے مسلمانوں میں ایک بُری عادت ہے کہ دنیاوی امور میں عقل سے کام لیتے ہیں لیکن دینی امور میں وہ عقل سے مشورہ نہیں کرتے مثلاً اگر کسی نے سرکاری عدالت میں کوئی مقدمہ دائر کرنا ہے یا کسی آدمی نے اس کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کیا ہے تو ایسا آدمی وکلاء کی طرف رجوع کرتا ہے اور یہی عقل کا مشورہ ہوتا ہے۔اسی طرح کوئی آدمی بیمار ہو جاتا ہے یا اس کا کوئی عزیز کسی بیماری میں مبتلاء ہو جاتا ہے تو حکیم اور ڈاکٹر کی طرف رجوع کیا جاتا ہے بلکہ بسا اوقات ماہر ڈاکٹر یا اس کا کوئی عزیز بیمار ہو جاتا ہے تو اپنے سے برتر ڈاکٹر سے رجوع کرتا ہے۔اور یہ ہی عقل کا مشورہ ہوتا ہے اور یہ بات کبھی دل میں نہیں جاتی کہ وکلاء کو قانون پر اور ڈاکٹروں کو علاج پر اجارہ داری نہیں ہے اور اس کو نہ تو وکلاء ازم کہا جاتا ہے اور نہ ڈاکٹر ازم اور نہ ہی اس کو وکلاء اور ڈاکٹر ازم کہہ کے مسترد کیا جاتا ہے۔

لیکن اگر علماء دین آئین اسلامی کی توضیح یا تشریح کریں تو یہاں عقل سے کام نہیں لیا جاتا بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ علماء دین کو آئین اسلام پر اجارہ داری نہیں ہے۔اور یہ ملا ازم ہے۔ لہذا اسکو مسترد کیا جاتا ہے۔اگر یہاں بھی عقل سے کام لیا جائے تو عقل کا یہی مشورہ ہوتا ہے کہ ارے میاں علماء دین نے اسلامی آئین کو کتاب وسنت کی زبان میں با قاعدہ طور پر اسلامی مدارس میں پڑھا اور پھر امتحان میں کامیابی حاصل کر کے مستند سند حاصل کی لہذا یہ ملا ازم تسلیم کرنا ہوگا جیسا کہ وکلاء اور ڈاکٹر ازم تم نے اس پر عمل کیا اور جیسا کہ وکلاء کو قانون کی اور ڈاکٹروں کو طب کی اجارہ داری حاصل ہے اسی طرح علماء دین کو آئین اسلامی کی توضیح اور تشریح کی اجارہ داری حاصل ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس شخص کو کسی فن میں مہارت ہے اس کو اس فن کی اجارہ داری حاصل

ہوتی ہے۔اب بندہ ملاازم پر بحث کرتا ہے کہ ملاازم کیا ہے؟ تو گزارش ہے کہ آنحضرت ﷺ سے لے کر آج تک صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین اور آئمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم نے کتاب وسنت کی جو توضیح اور تشریح کی ہے علماء دین اسے حق اور حقیقی اسلام یقین خیال کرتے ہیں اور جو چیز اس توضیح اور تشریح کے خلاف ہے اسے باطل جانتے ہیں۔یہ نظریہ حق و باطل ملاازم ہے۔اب جو آدمی یہ کہتا ہے کہ ہم اسلام کو پاکستان میں نافذ کرنا چاہتے ہیں لیکن پاکستان میں ملاازم کی گنجائش نہیں ہے اور ہم اس ازم کو پاکستان میں نافذ کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو اس کا مطلب ہے کہ ہم پاکستان میں حقیقی اسلام کے نفاذ کو پسند نہیں کرتے بلکہ جو اسلام ہمارے دماغ کی اختراع ہے اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین اور آئمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کے قول وفعل کے خلاف اور باطل محض ہے ہم اسے پاکستان میں نافذ کرنا چاہتے ہیں تو یہ آدمی اس اسلام کو نہیں مانتا جو کہ قیام پاکستان کی بنیاد ہے بلکہ اس سے باطل نظریات کو اسلام کا نام دے رکھا ہے اور یہ بات بالکل باطل ہے خلاصہ اس معروض کا یہ ہے کہ پاکستانی مسلمان دنیاوی امور میں عقل سے کام لیتے ہیں اور دینی امور میں عقل کے مشورہ سے انکار کرتے ہیں۔

معروض دوازدہم:۔ اس معروض میں بندہ فقہ حنفی اور تدوین اور اس کے خصوصیات اور اس فقہ کے بانی حضرت امام الآئمہ سراج الامتہ جناب ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہما پر کچھ تبصرہ کرتا ہے سب سے پہلے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علیہ ۸۰ھ ہجری میں پیدا ہوئے ۱۵۰ھ میں وفات پائی اور آپ کی عمر ۷۰ سال تھی۔باقی آئمہ ثلاثہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت کے بعد ہے چنانچہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۹۰ھ میں اور وفات ۱۷۹ھ میں اور

عمر ۸۹ سال ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ۱۵۰ھ میں ہوئی یعنی جس دن امام ابوحنیفہ کا وصال ہوا اس دن حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ہوئی۔ اور ۲۰۴ھ میں ۵۴ سال کی عمر میں وفات پائی۔ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۶۴ھ میں اور وفات ۲۴۱ھ میں اور عمر شریف ۷۷ سال تھی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کی ولادت اور وفات آئمہ ثلاثہ کی ولادت اور وفات سے پہلے ہوئی ہے۔

خصوصیت اول: یہ ہے کہ آپ کا زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے زیادہ قریب ہے آئمہ ثلاثہ کے زمانہ سے۔

خصوصیت دوم یہ ہے کہ آپ تابعی ہیں اور حضرت انس بن مالک کی زیارت کی اور بیس صحابی آپ کے زمانہ میں تھے۔ بعض کی زیارت کی اور بعض کی زیارت نصیب نہیں ہوئی باقی آئمہ ثلاثہ سے کوئی بھی تابعی نہیں بلکہ بعض تبع تابعی اور بعض یہ بھی نہیں مندرجہ بالاخصوصیات کی دلیل ملاحظہ ہو۔ علامہ ابن عابدین شامی نے اپنی کتاب ردالمختار میں فرمایا۔

﴿فامارویته لانس وادراکه لجماعته من اصحابه بالسن نصیححان لاشك فیهماوعلیٰ کل فهو من التابعین وممن جزم بذالك الحافظ الذهبی والحافظ العسقلانی وغیرهماقال العسقلانی انه ادرك جماعته من الصحابه کانوابالکوفة بعد مولده بها سنة ثمانین ولویثبت ذالك لاحد من ا لآئیمة الاعصار المحاصرین له قالا ا وزاعی بالشام﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ یہ صحیح ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

نے صحابہ کی ایک جماعت کا زمانہ پایا ہے اور ابوحنیفہ کے زمانہ میں صحابہ کی ایک جماعت زندہ تھی یعنی ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے خیر القرون کو پایا ہے اور خود بھی خیر القرون میں موجود تھے۔ کیونکہ صحابہ اور تابعین کا زمانہ خیر القرون سے تھا اور اس میں کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہر صورت میں ابوحنیفہ تابعین سے ہیں اور امام ذہبی اور ابن حجر عسقلانی اور ہر دو کے غیر نے اس کا جزم کیا ہے اور ابن حجر عسقلانی نے فرمایا کہ ایک جماعت صحابہ کی جو ابوحنیفہ کی ۸۰ھ کی ولادت کے بعد کوفہ میں تھی انکے زمانے کو ابوحنیفہ نے پایا ہے۔ اور یہ ابوحنیفہ کی خصوصیت ہے کہ یہ سعادت انکے معاصرین سے کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ اور ابوحنیفہ کے معاصرین سے اہم اشخاص پانچ تھے امام اوزاعی شام میں اور امام حماد ین بصرہ میں اور امام ثوری کوفہ میں اور امام مالک مدینہ مقدسہ میں اور لیث بن سعد مصر میں۔

خصوصیات سوم ۔ ابوحنیفہ کا مذہب تمام آئمہ مجتہدین سے پہلے مدوّن ہوا اور قیامت کے قریب تمام مذاہب سے بعد میں ختم ہوگا یہاں تک کہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے آخر زمانہ میں جب عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام آسمان سے زمین پر اتریں گے تو وہ بھی ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق حکم کریں گے علامہ شامی نے امام عبدالوہاب رحمۃ اللہ علیہ شعرانی سے نقل کیا ہے

﴿فکما کان مذهب الامام ابی حنیفه رحمة الله علیه اول المذاهب المدونه فکذالك یکون آخر ها انقراضاًوبذالك قال اهل الکشف﴾

یعنی اہل کشف کا یہ قول ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب سب مدونہ مذاہب سے پہلے مدون ہوا ہے اور قیامت سے پہلے سب مذاہب سے آخر میں ختم ہوگا خلاصہ یہ ہے کہ حنفی

مذہب کی مدت عمر تمام مذاہب سے زیادہ ہے۔ بندہ نے جو قبل ازیں یہ کہا ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کیساتھ حکم کریں گے یہ چیز کتاب درمختار کے اول میں ذکر کی گئی ہے عبارت ملاحظہ ہو

﴿وقد جعل الله الحکم لاصحابہ اتباعہ من زمنہ الیٰ ھذہ الایام الی ان یحکم بمذھبہ عیسیٰ علیہ السلام﴾

اس عبارت پر بظاہر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت ابوحنیفہ کے مقلد ہونگے۔ حالانکہ نبی کسی مجتہد کی تقلید نہیں کرتا کیوں کہ نبی خود مجتہد ہوتا ہے اور ایک مجتہد کو جائز نہیں کہ وہ دوسرے مجتہد کی تقلید کرے یہ سوال علامہ شامی نے نقل کیا ہے۔ تو اس کا جواب واضح ہے کہ کسی مذہب کے مطابق حکم کرنا اس مذہب کے امام کی تقلید نہیں ہوتی غور فرماویں کہ یہ اتفاقی مسئلہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام شریعت محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے مطابق حکم کریں گے اور اس کے لئے لازم ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اس شریعتْ مطہرہ کا پورا پورا علم ہوگا اب کتب میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اس شریعت کا کیسے علم ہوگا۔ اس میں پانچ قول ہیں بہر حال عیسیٰ علیہ السلام کو جس طریقہ پر بھی علم ہو وہ حنفی مذہب کے مطابق ہوگا اس سے تقلید لازم نہیں آتی مثلاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے چار مسائل میں اجتہاد کیا اور انکے اجتہاد نے وہ ہی حکم دیا جو کہ حنفی مذہب کا حکم ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ابوحنیفہ کا مقلد ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسائل میں اجتہاد کریں گے اور انکا اجتہاد اسی طرف جائے گا جو کہ ابوحنیفہ کا مذہب یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام قران پاک میں غور کر کے مسائل حل کریں گے لیکن وہ مسائل ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق ہونگے لہذا یہ تقلید نہیں ہے۔ تقلید تب ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ

السلام آئمہ اربعہ کی فقہ کا مطالعہ کرتے اور پھر فقہ حنفی کو دوسری فقہ پر ترجیح دیتے۔

خصوصیت چہارم: آئمہ ثلاثہ نے امام ابوحنیفہ کی تعریف کی ہے ان آئمہ ثلاثہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفہ کا بہت احترام کرتے اور انکی قبر مبارک کی زیارت کو جاتے تھے اور جب امام شافعی کو مشکل پیش آتی تو وہ وضو کر کے دو رکعت نماز پڑھتے اور قبر کے نزدیک اللہ تعالی سے سوال کرتے تو وہ مشکل فوراً حل ہو جاتی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ یہ میرا تجربہ ہے کہ ابوحنیفہ کے توسل سے انکی قبر کے نزدیک دعا مانگنے سے مشکل حل ہو جاتی ہے۔

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ نماز فجر میں دعائے قنوت پڑھتے ہیں اور بسم اللہ جہراً پڑھتے ہیں ۔ایک دفعہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر کے نزدیک فجر کی نماز پڑھی اور اس میں نہ تو دعائے قنوت پڑھی اور نہ جہراً بسم اللہ پڑھی جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے مذہب کو کیوں ترک کیا تو جواب دیا اس قبر والے کا یہ مذہب نہیں میں نے قبر والے کے احترام میں قنوت اور جہراً بسم اللہ کو ترک کر دیا۔

یہ خصوصیت چہارم علامہ شامی نے ردالمختار میں ذکر کی ہے۔عبارۃ ملاحظہ ہو۔

﴿فقد نقل العلما ثناء الآئیمته الثلاثة علی ابی حنیفه رحمة الله علیه وتأد بهم معه لاسیما الامام الشافعی رضی الله عنه والکامل لایصدر منه الاالکمال والناقص بضده ومما روی من تادبه معه انه قال انی لاتبرك بابی حنیفة واجئی الی قبره فاذا عرضت لی حاجت صلیت رکعتین وسألت الله تعالیٰ عند قبره فتقضی سریعاوذکر بعض من کتاب علی المنهاج ان الشافعی صلیٰ الصبح عند قبره فلم یقنت فقیل له لم قال تأدبامع صاحب هذا القبر وزادغیره انه لم یجهر بالبسملته واجا بواعن ذالك بانه قد

یعرض للسنته ماترجع ترکھا عند الاحتیاج الیه کرغم انف حاسد وتعلیم جاهل ولاسك ان ابا حنیفته کان له حساد کثیرون والبیان بالفعل اظهرمنه بالقول فمافعله الشافعی رضی الله عنه افضل من فعل القنوت والجهر﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ آئمہ ثلاثہ نے امام ابوحنیفہ کی ثناء اور تعریف کی ہے اور امام ابوحنیفہ کے احترام کو ملحوظ رکھا ہے اور اس احترام کا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصی طور پر التزام کیا ہے ۔چناچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اپنی دعاؤں میں توسل پکڑتا ہوں اور انکی قبر پر جاتا ہوں جب مجھے کوئی مشکل پیش آئے تو میں دو رکعت نماز پڑھ کر ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر کے نزدیک اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہوں تو میری دعا جلد قبول ہوتی ہے۔اور بعض علماء نے کتاب منہاج کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ کی قبر کے پاس نماز فجر پڑہی اور دعائے قنوت کو ترک کر دیا۔اور بسم اللہ شریف کو بھی جہر سے نہ پڑھا حالانکہ امام شافعی کا مذہب ہے کہ بسم اللہ جہری نمازوں میں جہر سے پڑہی جائے ۔نیز امام شافعی کا مذہب ہے کہ نماز فجر میں دعاقنوت پڑہی جائے لیکن امام شافعی نے دونوں کو ترک کر دیا جب امام شافعی سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا ہے تو جواب دیا گیا کہ ابوحنیفہ کے احترام میں میں نے ایسا کیا ہے کیوں کہ ابوحنیفہ کے مذہب میں بسم اللہ جہراً نہیں پڑہی جاتی اور نیز انکے مذہب میں فجر کی نماز میں دعاءقنوت بھی نہیں پڑہی جاتی اب شافعی کے اس رویے پر ایک اعتراض ہوتا ہے اس کا جواب علامہ شامی نے مذکورہ بالا عبارت میں دیا ہے۔سوال یہ ہے کہ فجر میں دعاءقنوت اور بسم اللہ جہر سے پڑھنا امام شافعی کے نزدیک سنت سے ثابت ہے تو امام شافعی نے ابوحنیفہ کے احترام میں سنت کو کیوں ترک کیا ہے تو علامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابوحنیفہ کے حاسد

بہت تھے اور بعض لوگ ابوحنیفہ کے مراتب سے جاہل تھے تو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ترک سنت کر کے ابوحنیفہ کے حاسدوں کا ناک خاک الودہ کیا اور انکو تنبیہ کی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقام اتنا بلند ہے کہ ان کے احترام میں میں نے اپنا مذہب ترک کر دیا ہے۔ تو تم ایسے جلیل القدر امام کے ساتھ حسد کرتے ہو خدا تمہارے ناکوں کو خاک الودہ کرے۔ اور جو لوگ امام ابوحنیفہ کے مراتب سے ناواقف تھے انکو امام شافعی نے اپنے عمل سے تعلیم دی کہ اس جلیل القدر امام کے ساتھ محبت کرو اور احترام بجالاؤ اور امام کے حاسدوں کے شر سے بچو۔

اب یہاں ایک اور سوال ہوتا ہے جس کا علامہ شامی نے جواب دیا سوال یہ ہے کہ امام شافعی نے اپنا مذہب ترک کر کے حاسدوں کی کیوں توہین کی اور جاہلوں کو کیوں تعلیم دی۔؟ یہ مقصد اپنا مذہب ترک نہ کر کے بھی حاصل ہو سکتا تھا کہ زبان سے ابوحنیفہ کی تعریف اور توصیف کرتے تو۔ تو علامہ شامی نے جواب دیا کہ احترام کا التزام فعل سے کرنا زیادہ ظاہر ہوتا ہے کہ قول سے کیا جائے۔ یہاں ایک اور سوال بھی ہوتا ہے جس کا علامہ شامی نے جواب دیا سوال یہ ہے کہ ابوحنیفہ کے حاسد بھی بظاہر بڑے قدآور عالم اور محدث تھے مثلاً محدث دار قطنی اور خطیب بغدادی اور ابونعیم صاحب حلیہ اور محدث ابن جوزی عفی اللہ عنہم تو انہوں نے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ حسد کیا اور توہین کی، امام شافعی بھی تو محدث تھے انہوں نے حسد کیوں نہ کیا اور اتنا بڑا احترام کیا کہ اپنے مذہب کو بھی ابوحنیفہ کے احترام پر قربان کر دیا تو علامہ شامی نے اسکا یہ جواب دیا کہ جو کامل ہوتا ہے اس سے کمال ہی ظاہر ہوتا ہے اور جو ناقص ہوتا ہے اس سے نقصان ہی ظاہر ہوتا ہے۔ چونکہ امام شافعی کامل انسان تھے اس لئے ابوحنیفہ کے احترام میں ان سے کمال ظاہر ہوا۔ اور حاسد چونکہ خود ناقص تھے اس لئے ان سے نقصان ظاہر

ہوا۔ناقص سے کمال کا ظہور مشکل تر ہے۔مشہور مقولہ ہے۔ ﴿کل انا یترشح بما فیہ﴾ برتن سے وہ ہی ٹپکتا ہے جو کہ اس کے اندر ہوتا ہے۔اب اس ساری عبارت سے سوال کا جواب یہ ظاہر ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک ابوحنیفہ کا احترام دعاء قنوت اور جہراً بسم اللہ پڑھنے سے افضل تھا لہذا انہوں نے افضل کو ترجیح دی ۔حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تأدب اور احترام کیا اور علامہ شامی جو کہ حنفی ہیں اس نے نقل کیا اور اس پر کوئی اعتراض نہ کیا بلکہ امام شافعی پر اس تأدب سے جو ممکنہ اعتراضات تھے ان کا جواب دیا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا تأدب حنفی اور شافعی دونوں مذہبوں میں جائز بلکہ افضل ہے اب اس عبارت مذکورہ بالا سے چند مسائل کا پتہ چلتا ہے۔جن کو آج کل کچھ لوگوں نے متنازعہ فیہا بنا رکھا ہے۔اور پھر دعویٰ یہ ہے کہ ہم حنفی المذہب ہیں لہذا ان مسائل کو بندہ یہاں اجمالی طور پر ذکر کرتا ہے۔

مسئلہ اول:۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مزار اور قبر غربی بغداد شریف میں ہے اور امام شافعی بغداد شریف میں نہیں رہتے تھے بلکہ ان کا قیام مصر قاہرہ میں تھا۔اور اس کے باوجود ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر کی زیارت کے لئے آتے تھے۔اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کی قبروں کی زیارت کے لئے دور دراز جگہوں سے سفر کرنا صرف جائز ہی نہیں بلکہ افضل فعل ہے۔

مسئلہ دوم:۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی حاجات کے لئے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر پر اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتے تو دعا جلدی قبول ہوتی تھی تو معلوم ہوا کہ صالحین کی قبروں کے ساتھ دعا مانگنی جائز اور افضل ہے۔اور اس صورت میں دعا جلدی قبول ہوتی ہے۔

مسئلہ سوم:۔ حضرت امام شافعی ابوحنیفہ کے ساتھ تبرک اور توسل حاصل کرتے تھے

تو معلوم ہوا کہ جو صالحین دنیا سے انتقال کر جاتے ہیں ان کے ساتھ بھی توسل اور تبرک جائز ہے جس طرح زندہ صالحین کے ساتھ تو اب یہ کہنا کہ زندہ صالحین کیساتھ توسل جائز ہے۔ لیکن جو صالحین دنیا سے انتقال کر جاتے ہیں انکے ساتھ توسل پکڑنا جائز نہیں یہ سراسر باطل ہے۔

مسئلہ چہارم:۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے نماز فجر ابوحنیفہ کی قبر کیساتھ ادا کی تو معلوم ہوا کہ صالحین کی قبروں کے نزدیک فرضی اور نفلی نماز افضل ہے یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی چار خصوصیات بیان کی گئیں اب خصوصیت پنجم ملاحظہ ہو۔

خصوصیت پنجم:۔ ملاحظہ ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ اقدس میں قبل از وقت بعض آئمہ مجتہدین کی خبریں دی ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی رضی اللہ عنہم لیکن جن احادیث میں امام مالک اور امام شافعی کی طرف اشارہ ہے تو محدثین نے ان احادیث کے مصداق صرف امام ابوحنیفہ کو ٹھہرایا ہے۔ اب احادیث ملاحظہ ہوں۔

حدیث اول:۔ ﴿لا تسبو قریشاًفان عالمها یملأ الارض علماً﴾

یعنی قریش کی گستاخی نہ کرو کیوں کہ قریش کا ایک عالم زمین کو علم سے بھر دے گا اس حدیث کا مصداق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو ٹھرایا گیا ہے لیکن بعض محدثین کے نزدیک اس عالم سے مراد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو قرار دیا گیا ہے۔

حدیث دوم:۔ ﴿یوشك ان یضرب الناس اكباد الابل یطلبون العلم فلا یجرون اعلم من عالم المدینه﴾

یعنی عنقریب لوگ علم حاصل کرنے کے لئے اونٹوں پر سواری کریں گے اور روئے

زمین پر ان کو مدینہ کے عالم سے بڑا عالم نہیں ملے گا۔اس حدیث شریف کا مصداق حضرت امام مالک کو قرار دیا گیا لیکن بعض محدثین نے اس حدیث کا مصداق امام مالک کے سوا اور علماء مدینہ کو قرار دیا ہے۔ جو کہ اپنے زمانہ میں علم کے لحاظ سے منفرد حیثیت رکھتے تھے۔اوراب وہ احادیث ملاحظہ ہوں جو کہ امام ابوحنیفہ اور انکے اصحاب کے متعلق ہیں۔

حدیث سوم:۔ مسلم اور بخاری اور طبرانی میں ہے۔

﴿عن ابن مسعود ان النبی ﷺ قال لو کان الایمان عندالثیرلا تناله رجال من ابناء فارس﴾۔

حدیث چہارم:۔طبرانی میں ہے۔

﴿عن قیس بن سعدبن عبادۃ ان النبی ﷺ قال لوکان العلم معلقاًعندالثیر بالتناله رجال من ابناء فارس﴾

حدیث پنجم:۔طبرانی میں ہے۔

﴿عن قیس عن لا تناله العرب لنالرجال من ابناء فارس﴾

حدیث ششم:۔ مسلم شریف میں ہے۔

﴿عن ابی هریره لوکان الایمان عند الثریالذهب به رجل من انباء فارس حتیٰ یتناله﴾

حدیث ہفتم:۔ مسلم اور بخاری میں ہے۔

﴿عن ابی هریره والذی نفسی بیده لوکان الدین معلقا باالثریا لتناله

رجل من فارس﴾

آخری پانچ احادیث جو کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب کے متعلق ہیں ان کا مفہوم تقریباً ایک جیسا ہے۔ اس کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان اور علم اور دین اگر بالفرض ثریا ستارہ کے ساتھ لٹک جائے تو عرب اس تک نہ پہنچ سکیں گے۔ تو فارس کی اولاد سے ایک مرد یا کئی مرد اس ایمان اور علم اور دین تک پہنچ کر اسکو حاصل کر لیں گے۔ اب ان احادیث میں جس رجل یا رجال کا ذکر ہے وہ فارس کی اولاد سے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اولاد فارس سے ہیں۔؟ تو اس کے متعلق علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ردالمختار میں فرماتے ہیں۔

﴿وكان جدابی حنیفه من فارس علی ماعلیه الاکثرون﴾

یعنی اکثر علماء کا یہ قول ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے دادا فارس کے رہنے والے تھے لہذا امام ابوحنیفہ فارس کی اولاد سے ہوئے اور ان احادیث کے مصداق ٹھہرے اب بندہ ان محدثین کا ذکر کرتا ہے جنہوں نے احادیث مذکورہ بالا کا مصداق امام ابوحنیفہ کو ٹھہرایا ہے۔ علامہ شامی ردالمختار فرماتے ہیں۔

﴿قال العلامة ابن حجر المکی فی الخیرات الحسان فی ترجمة ابی حنیفة النعمان ومما یصلح الاستدلال به علی عظیم شان ابی حنیفة ماروی عنه علیه الصلاة والسلام وقال ایضاً وقدروت احادیث صحیحه تشیر الی فضله الخ﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب خیرات حسان میں فرمایا کہ ابوحنیفہ کی بزرگی اور عظیم شان پر احادیث صحیحہ وارد ہوئی ہیں جن کا اشارہ ابوحنیفہ کی بزرگی کی طرف ہے

اور اسکے بعد مذکورہ بالا پانچ احادیث کو ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد علامہ شامی نے اور محدثین کا ذکر کیا ہے جنہوں نے مسلم اور بخاری کی حدیثوں کا مصداق ابوحنیفہ کو قرار دیا ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿قال الحافظ السیوطی هذا الحدیث الذی رواه الشیخان اصل صحیح لقیمه علیه فی الاشارة لابی حنیفة رحمة الله علیه وهو متفق علیٰ صحته وعن العلامة الشامی تلمیذ الحافظ السیوطی قال ماجزم به شیخنا من ان ابا حنیفة هو المراد من هذا الحدیث ظاهر لاشك فیه لانه لم یبلغ من انباء فارس فی العلم مبلغه احد﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطی نے فرمایا کہ مسلم اور بخاری نے جس حدیث کو روایت کیا ہے یہ ایک اصل صحیح ہے اور اس کی صحت پر اتفاق ہے اور اس حدیث پر اعتماد کیا جاسکتا ہے کہ اس حدیث میں ابوحنیفہ کیلئے اشارہ ہے اور حافظ سیوطی کے شاگرد علامہ شامی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہمارے استاد علامہ سیوطی نے اس امر کا یقین کیا ہے کہ اس حدیث سے مراد صرف ابوحنیفہ ہی ہے اور یہ ظاہر ہے اور اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے اس لئے کہ اولاد فارس سے علم دین میں ابوحنیفہ کے مرتبہ تک کوئی نہیں پہنچا اب ان عبارات سے دو امر واضح ہو

امر اول: یہ کہ علامہ ابن حجر مکی اور حافظ سیوطی اور انکے شاگرد علامہ شامی نے پانچ احادیث مذکورہ بالا کا مصداق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ٹھہرایا ہے۔

امر دوم: یہ کہ ان احادیث کا مصداق صرف اور صرف ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں دوسرا کوئی نہیں۔ برخلاف ان احادیث کے جن میں امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کی طرف اشارہ ہے ان احادیث کا مصداق ان دونوں کے سوا اور علماء کو بھی بنایا گیا ہے۔ جیسا کہ قبل

ازیں بیان ہو چکا ہے تو یہ بھی امام ابوحنیفہ کا خاصہ ہے کہ ان کی بزرگی میں آئمہ ثلاثہ سے کوئی اما م شریک نہیں ہے اس کے متعلق علامہ ابن عابدین کی ایک اور عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿والحاصل ان اباحنیفة النعمان من اعظم معجزات المصطفیٰ بعد القرآن لانه ﷺ قد اخبر به وجوه بالاحادیث الصحیحة التی قد مناها فانها محمولته علیه بلاشك کماقدمناه عن الشامی صاحب السیرة وشیخ السیوطی فانها لیس لها محمل الا ابوحنیفة واصحابه﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سب سے بڑا معجزہ قران پاک ہے۔ اور قران کریم کے بعد آنحضرت ﷺ کے جتنے معجزات ہیں ان میں سب سے بڑا معجزہ امام ابو حنیفہ ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ باعلام اللہ تعالیٰ غیب کی خبر دینا جو کہ واقعہ کے مطابق ہو یہ نبی ﷺ کا معجزہ ہوتا ہے اور آنحضرت ﷺ نے ابوحنیفہ کی خبر اس کے وجود سے پہلے دی ہے ۔جیسا کہ احادیث صحیحہ سے ثابت کیا جا چکا ہے تو یہ غیب کی خبر اور معجزہ ہوگا اور ان احادیث صحیحہ کا مصداق بغیر کسی شک کے صرف ابوحنیفہ اور اسکے اصحاب ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی اور انکے شاگرد علامہ شامی صاحب سیرۃ سے نقل کیا جا چکا ہے کہ ان احادیث کا مصداق صرف ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب ہیں اور اس فضیلت میں کوئی امام ابوحنیفہ کا شریک نہیں ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

حررہ الفقیر **عطا محمد** چشتی گولڑوی

۶ شعبان المعظم ۱۴۰۸ھ بمطابق ۲۴/۳/۸۸ء

مسئلہ سود و بیمہ پالیسی

الحمد لاھلہ والصلوٰۃ والسلام علی اھلھما

اما بعد !اہل پاکستان کی خدمت میں عموماً اور اہل اسلام کی خدمت میں خصوصاً یہ فقیر گزارش کرتا ہے کہ آجکل پاکستان میں سود اور ربا پر بڑی بحث ہو رہی ہے اور وفاقی شرعی عدالت نے حکومت پاکستان کو سودی کاروبار سے ایک حکم کے مطابق منع کر دیا ہے ہر مسلمان وفاقی عدالت کے اس حکم کو بنظر تحسین دیکھتا ہے کیونکہ ربا اور سود قرآن کی نص قطعی سے حرام ہے نص قرآنی یہ ہے

﴿قولہ تعالیٰ ، اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰا﴾

یعنی خرید و فروخت کو اللہ تعالیٰ نے حلال فرمایا اور ربا اور سود کو حرام کیا مزید براں قیام پاکستان کا مقصد وحید یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ اور اس کے رسول ﷺ کا دین متین پاکستان میں قائم کیا جائے لیکن وفاقی عدالت کا فیصلہ اور حکم کچھ مبہم سا ہے، کیونکہ عدالت کا حکم جو اخبارات میں شائع ہوا ہے وہ صرف اسقدر ہے کہ سود حرام ہے لہذا حکومت کو یہ ختم کرنا ضروری ہے، اور آئندہ سودی کاروبار کرنا حکومت کو منع ہے لیکن وفاقی شرعی عدالت نے یہ واضح نہیں کیا کہ پاکستان میں کون سے کاروبار ربوی اور سودی ہیں، اور حکومت کون سے سودی کاروبار کرتی ہے اور نیز یہ بھی نہیں بتلایا گیا کہ سود کی تعریف کیا ہے اور سود کی حرمت کی علت کیا ہے یہ امر واضح ہے کہ کسی شئی کی پہچان اس کی تعریف کے بغیر نہیں ہو سکتی اور کسی شئی کا مصداق اس کی علت کے علم کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اور نیز وفاقی شرعی عدالت اور اس کے حکم کی جب تک حیثیت معلوم نہ ہو اس وقت تک وفاقی عدالت کے حکم کے متعلق کچھ کہنا بہت مشکل ہے اس لئے اس مضمون میں بندہ تین امور پر بحث کرے گا۔

امر اول:۔ وفاقی شرعی عدالت کی حیثیت کیا ہے۔؟

امر دوم:۔ سود اور ربا کی تعریف کیا ہے۔؟

امر سوم:۔ ربا اور سود کی حرمت کی علت کیا ہے۔؟

یہ امور معلوم کرنے اس لئے ضروری ہیں کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ جو چیز سود نہیں ہے اس کو سود قرار دیا گیا ہے اور نیز یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ اگر فی الواقعہ پاکستان میں کوئی سودی کاروبار رائج ہے اور مسلمان ایسا کاروبار کرنے پر مجبور ہیں تو کیا کوئی ایسا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ یہ سود سود اور ربا نہ رہے، اولاً بندہ وفاقی شرعی عدالت کی حیثیت پر بحث کرتا ہے۔

وفاقی شرعی عدالت کی حیثیت:۔

شرح نخبۃ الفکر میں ہے۔

﴿قال ابن المبارك الاسناد من الدين ولو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء وقال ايضاً مثل الذى يطلب امر دينه بلااسناد كمثل الذى يرتقى السطح بلاسلم وقال الثورى الا سناد سلاح المؤمن فاذا لم يكن معه سلاح فبأى شئى يقاتل العدو﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اسناد دین کا حصہ ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو ہر آدمی جو چاہتا کہہ دیتا نیز عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جو آدمی بغیر اسناد کے دینی امور طلب کرتا ہے اس کی مثال اس شخص کی ہے کہ چھت پر سیڑھی کے بغیر چڑھتا ہے اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اسناد مومن کا ہتھیار ہے اگر اس کے پاس ہتھیار نہیں

ہے تو پھر دشمن کے ساتھ کس چیز سے لڑائی کرے گا، اسناد کی ضرورت پر اصول حدیث میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن طوالت کے خوف سے عبداللہ بن مبارک اور سفیان ثوری کی کلام پر اکتفاء کیا جاتا ہے اسناد اس ذریعہ کو کہتے ہیں جس کے وسیلہ سے کوئی چیز کسی شخص تک پہنچتی ہے، مثلاً کسی شخص کے پاس کوئی حدیث رسول ﷺ ہے اور وہ اس حدیث کو بیان کرتا ہے تو اس کی بیان کردہ حدیث پر اعتماد اس وقت ہوگا کہ اس شخص کو اپنے استاد سے۔ لے کر جناب رسول اللہ ﷺ تک تمام اساتذہ محفوظ اور از بر ہوں۔

یہ تو علم حدیث کے اسناد کے متعلق ہے اسی طرح علم فقہ کے اسناد کے متعلق ہے کہ فقہ کی سند اسکو اپنے استاد سے لے کر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تک اور پھر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاد اور اسکے بعد رسول اللہ ﷺ تک تمام اساتذہ از بر اور محفوظ ہوں، صرف اپنے استاد تک اسناد کافی نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے علوم اسلامیہ کا حکم ہے کہ اپنے استاد سے لے کر اس فن کے امام تک تمام اساتذہ کے نام محفوظ ہوں اور بوقت ضرورت تمام اساتذہ کے نام بیان کر سکے۔ غور فرمادیں حکومت کا ادنیٰ ملازم پٹواری ہے جب تک اس کے پاس پٹوار کی سند نہ ہو حکومت اس کو پٹواری کے طور پر ملازم نہیں رکھتی، اور پٹوار کے متعلق اس کی بات پر اعتماد نہیں ہے اسی طرح اگر کسی کے پاس قانون یعنی ایل ایل بی کی سند نہیں ہے تو اگرچہ تراجم کے ذریعے قانون جانتا ہے تو وہ عدالت میں بطور وکیل پیش نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اس کو جج یا چیف جسٹس کے عہدہ پر مقرر کیا جا سکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہر سرکاری عہدہ کے لئے سند کی ضرورت ہے بغیر سند کوئی عہدہ نہیں مل سکتا اور نہ ہی اس کی بات کا اس عہدہ کے متعلق کوئی اعتبار ہے اس تفصیل کے بعد بندہ وفاقی شرعی عدالت کے جج اور جسٹس صاحبان کے متعلق عرض کرتا ہے کہ شاید ہی ان میں کوئی ایسا

جسٹس ہوگا کہ جس نے علم تفسیر اور علم حدیث اور علم فقہ اور اصول فقہ اور اصول حدیث اور علم کلام بزبان عربی کسی عربی دار العلوم میں حاصل کر کے اس کی ایسی سند حاصل کی ہو جس کا ذکر قبل ازیں ہو چکا ہے۔ وفاقی عدالت کے اکثر جج صاحبان کا شرعی علم بذریعہ اردو اور انگریزی تراجم ہے اور انکے پاس علوم اسلامیہ کی سند نہیں ہے، اس کے باوجود حیرت ہے کہ وفاقی شرعی عدالت کا حکم شرعی پوری حکومت بشمول صدر اور وزیر اعظم پر چلتا ہے اس کی نظیر کسی اور حکومت کے محکمہ میں نہیں ملتی جب کوئی عہدہ کسی محکمہ کا بغیر سند کے نہیں ہے تو شرعی احکام کے نفاذ کے لئے اسناد اور سند کا نہ ہونا بڑا افسوس ناک ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کو حکومت لاوارث جانتی ہے کہ اس کے متعلق حکومت سے کوئی باز پرس کرنے والا نہیں ہے۔

پاکستان کی عدالت عالیہ جو کہ سپریم کوٹ ہے اس میں بھی کئی شرعی مسائل پیش ہوتے ہیں اور اس عدالت کا فیصلہ آخری اور حتمی ہوتا ہے، حالانکہ عدالت عالیہ کے ججوں کی شرعی معلومات بھی وفاقی شرعی عدالت کے ججوں کی معلومات جیسی ہی ہوتی ہیں، بلکہ اس سے بھی کم اور یہی حال وفاقی اور صوبائی وزراء کا ہے کہ جو عہدہ ان کے سپرد کیا جاتا ہے تو ان سے یہ دریافت نہیں کیا جاتا کہ اس عہدہ کے متعلق جس علم کی ضرورت ہے وہ علم آپ نے کس دار العلوم اور یونیورسٹی سے حاصل کر کے سند حاصل کی ہے۔ حیرت ہے کہ مذکورہ بالا امور کی طرف کسی سطح پر توجہ نہیں دیجاتی۔ اور یہی بے توجہی پاکستان میں عموماً خرابی کا باعث ہے اس کے بعد بندہ ربا اور سود کی تعریف کرتا ہے تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ پاکستان میں رائج کونسا کاروبار ربوی اور سودی ہے، اور کونسا نہیں، اور کن کن سودی اور ربوی کاروبار کی ایسی اصلاح کی جاسکتی ہے کہ وہ کاروبار سودی اور ربوی نہ رہے اور اس کی اصلاح ہو جائے۔ اب سود اور رباء کی تعریف ملاحظہ ہو:۔

سوداور رباء کی تعریف

تنویرالابصار اور اسکی شرح درمختار اور حاشیہ ردالمختار ابن عابدین شامی میں ہے۔

﴿الربا وهو لغة مطلق الزيادة وشرعاً فضل ولو حكماً فدخل ربا النسئيه خال عن عوض خرج مسئلة صرف الجنس بخلاف جنسه كبيع كر برٍّ وكرَّ شعيرٍ بكري برٍ وكري شعيرٍ فان للثاني فضلا على الاول لكنه غير خال عن العوض لصرف الجنس بخلاف جنسه والممنوع فضل المتجانسين بمعيار شرعي وهوا لكيل والوزن فليس الزرع والعد بربا مشروط ذالك الفضل لا حد المتعاقدين اى بائع او مشترٍ فلو شرط لغيرهما فليس بربابل بيعاً فاسدا فى المعاوضه فليس الفضل فى الهبه بربا﴾

بندہ نے جو عبارت مذکورہ میں ربا کی تعریف نقل کی ہے یہ تعریف کی عبارت تنویرالابصار کی ہے اور تعریف میں چونکہ جنس وفصل ہوتے ہیں اس لئے فصل کے فوائد صاحب درمختار نے بیان کئے ہیں اور فصلوں سے جو چیزیں ربا سے خارج ہوتی ہیں ان کی مثالیں اور بعض دوسرے فوائد علامہ ابن عابدین شامی نے ذکر کئے ہیں اب بندہ پہلے نفس ربا کی تعریف کرے گا اور بعد میں قیود کے فوائد ذکر کرے گا اور آخر میں علامہ ابن عابدین کی مثالیں اور دیگر فوائد ذکر کرے گا ربا کی تعریف کرنے سے پہلے ایک تمہید کا ذکر ضروری ہے تمہید یہ ہے۔

تمہید:۔ ربا کے دو قسم ہیں:۔

(۱) ربا الفضل　　(۲) ربا النسیئه

قسم اول:۔ ربا الفضل کی مثال یہ ہے کہ کسی نے ایک بوری گندم فروخت کی اوراس کے عوض دو بوری گندم بطور قیمت وصول کی تو اب ایک بوری گندم اس نے زیادہ وصول کی تو یہ ربا الفضل ہے۔

قسم دوم:۔ ربا النسیئہ کی مثال یہ ہے کہ کسی نے ایک بوری گندم بعوض ایک بوری گندم کے فروخت کی لیکن بوری گندم تو مشتری کے حوالے کردی اور جو بوری گندم عوض تھی وہ اس وقت وصول نہ کی بلکہ ایک مہینہ کے بعد وصول کی جس کو ہندی میں ادھار کہا جاتا ہے اور یہ ربا النسیئہ ہے۔

اوراس میں چونکہ مشتری کو نفع ہوتا ہے اوراس کے عوض مشتری بائع کو کوئی چیز نہیں دیتا لہذا یہ بھی ایک قسم کی زیادتی ہے جو کہ مشتری نے وصول کی اب اس میں اختلاف ہے کہ مذکورہ بالا ربا کی تعریف ہر دو قسم ربا کو شامل ہے یا یہ تعریف صرف ربا الفضل کی ہے۔علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ بحرالرائق کی تعریف سے پتہ چلتا ہے کہ یہ تعریف صرف ربا الفضل کی ہے۔اور کنز الدقائق کی تعریف سے پتہ چلتا ہے کہ یہ تعریف ہر دو قسم ربا کو شامل ہے۔اس تمہید کے بعد تنویر الابصار میں ربا کی تعریف کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔

خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ لغت میں ربا مطلق زیادتی کو کہتے ہیں خواہ عوض سے خالی ہو یا نہ ۔اور شرع شریف میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کہ عوض اور بدلہ سے خالی ہو اور یہ زیادتی معیار شرعی کے لحاظ سے ہو اور میعار شرعی سے مراد کیل اور وزن ہے یعنی کیل کے لحاظ سے زیادتی ہو یا وزن کے لحاظ سے وزن سے کلو اور چھٹانک اور من مراد ہے۔اور کیل برتن کا نام ہے کہ وہ برتن

گندم کا بھر کر ایک روپیہ میں فروخت کرتے ہیں۔اور وہ زیادتی عاقدین سے ایک کے لئے مشروط ہو اور عاقدین سے مراد بائع اور مشتری ہے یعنی یا تو بائع یہ شرط کرے کہ میں ایک بوری گندم کے عوض دو بوری گندم وصول کروں گا۔تو اب ایک بوری گندم بائع نے اپنے لئے زیادہ شرط ٹھرائی یہ شرط بائع کی طرف سے ہوئی اور یا مشتری اپنے لئے شرط ٹھرائے کہ میں بائع سے دو بوری گندم وصول کروں گا اور اس کے عوض صرف ایک بوری بائع کو دوں گا اور یہ زیادتی معاوضہ اور لین دین میں ہو اب صاحب درمختار نے ربا کی تعریف میں جو قیود ہیں ان کے فوائد بیان کئے ملاحظہ ہوں

قیود: فضل اول: ۔ربا کی تعریف میں پہلا لفظ فضل ہے۔صاحب در مختار کہتا ہے کہ فضل اور زیادتی دو قسم ہے۔

(۱) ایک زیادتی حقیقی جو کہ ربا الفضل میں ہوتی ہے۔

(۲) زیادتی حکمی جو کہ ربا النسیئہ میں میں ہوتی ہے۔تعریف میں فضل کا لفظ جنس ہے اور اس میں زیادتی حقیقی اور حکمی ہر دو داخل ہیں اور یہ دونوں کی تعریف ہے۔اب تعریف میں پہلی قید اور فضل ﴿ خال عن عوض ﴾ ہے۔کہ وہ زیادتی عوض سے خالی ہو تو اس سے وہ صورت نکل گئی کہ ایک جنس خلاف جنس کے عوض کی جائے۔مثلاً زید نے ایک بوری گندم اور ایک بوری جو عمر کو فروخت کی اور اسکے عوض عمر سے دو بوری گندم اور دو بوری جو وصول کی تو اب اگر جنس عوض جنس کے ہو کہ زید کی ایک بوری گندم کے عوض دو بوری گندم اور زید کی ایک بوری جو کے عوض عمر کی دو بوری جو ہو تو یہاں زیادتی ہے کہ عوض سے خالی ہے کہ زید نے ایک بوری گندم عمر کو دی اور اس سے اسکے عوض دو بوری گندم وصول کی تو اب زید نے ایک

بوری گندم زیادہ وصول کی اور یہ ربا ہے اس طرح زید نے ایک بوری جو عمر کو دی اور اس کے عوض عمر سے دو بوری جو وصول کی تو اب زید نے عمر سے ایک بوری جو زیادہ وصول کی اور یہ زیادتی عوض سے خالی ہے لہذا ربا اور حرام ہے لیکن اگر ایک جنس کو خلاف جنس کے عوض کیا جائے تو اب زیادتی عوض سے خالی نہیں ہے لہذا یہ ربا نہیں ہو گی اور اس کی صورت یہ ہے۔ کہ زید نے جو ایک بوری گندم عمر کو دی تو اس کے عوض عمر سے دو بوری جو وصول کی اور زید نے ایک بوری جو عمر کو دی تو اس کے عوض عمر سے دو بوری گندم وصول کی تو اب جنس بدل گئی تو زیادتی بلاعوض نہ رہی بلکہ زیادتی بالعوض ہے کہ دو بوری جو کہ عوض ایک بوری گندم اور دو بوری گندم کے عوض ایک بوری جو یہاں تک ربا کی تعریف میں پہلی فصل کا فائدہ بیان ہوا۔ یعنی ﴿ خال عن عوض ﴾ کا اب تعریف میں دوسری فصل کا فائدہ ملاحظہ ہو۔

فصل دوم:۔ یہ ہے ﴿بمعیار شرعی ای الکیل والوزن﴾

یعنی دونوں عوض کیلی ہوں یا وزنی تو اس سے ذراع اور عد خارج ہو گیا۔ ذراع سے مراد گز ہے، جیسے کپڑا گز کے ساتھ پیمائش کر کے فروخت کیا جاتا ہے اور عد سے مراد گنتی ہے جیسے مرغی کے انڈے گن کر فروخت کیے جاتے ہیں۔ تو اب کپڑوں اور انڈوں میں ربا نہیں ہے اگر چہ زیادتی بلاعوض ہو اس کی مثال علامہ ابن عابدین نے یہ دی ہے کہ زید نے پانچ گز ہرات کا تیار کردہ کپڑا عمر کو بیچا اور فروخت کیا اور اس کے عوض اسی قسم کا چھ گز ہراتی کپڑا وصول کیا تو اگر چہ ایک گز کپڑا زیادہ زید نے وصول کیا جو بلاعوض ہے لیکن یہ ربا نہیں۔ کیوں کہ ہر دو عوض نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی بلکہ پیمائشی ہیں اور گنتی کی مثال علامہ ابن عابدین نے یہ دی ہے کہ زید نے مرغی کا ایک انڈا عمر کو فروخت کیا اور اس کے عوض عمر سے مرغی کے دو انڈے وصول کیے، تو اگر چہ ایک انڈا زیادہ

بلاعوض ہے لیکن چونکہ انڈے کیلی اور وزنی نہیں ہیں اس لئے ان میں ربا نہیں۔ یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ کپڑوں اورانڈوں میں ربا الفضل نہیں ہے ربا النسیئہ ہے۔اوراسی طرح گندم اور جو میں ربا الفضل نہیں ہے ربا النسیئہ ہے۔یہاں تک تعریف ربا میں فصل دوم کا فائدہ بیان ہوا۔اور فصل دوم معیار شرعی کیل اور وزن ہے اب فصل سوم کا فائدہ ملاحظہ ہو۔

فصل سوم:۔

﴿مشروط ذالك الفضل لاحد المتعاقدين اى بائع او مشترى﴾

تو صاحب درمختار نے کہا کہ اس فصل سوم سے یہ صورت خارج ہوئی۔

﴿فلو شرط لغير هما فليس بربا بل بيعاً فاسدا﴾

خلاصہ یہ کہ ربا اس وقت ہوگا جب زیادتی بائع یا مشتری سے کسی ایک کے لئے مشروط ہو اور اگر زیادتی نہ بائع کے لئے مشروط ہو نہ مشتری کے لئے بلکہ کسی غیر کے لئے ہو۔ تو یہ ربا نہیں ہے۔مثلاً بائع یہ کہے کے زیادتی میرا بیٹا یا باپ یا بیوی وصول کریں گے تو یہ ربا نہیں ہوگا۔ صاحب درمختار نے لفظ ﴿متعاقدين﴾ کی تفسیر بائع اور مشتری سے کی ہے، علامہ ابن عابدین نے فرمایا کہ یہ عاقدین کی ایک مثال ہے۔ عاقدین کا اس میں حصر نہیں ابن عابدین کی عبارت ملاحظہ ہو:

﴿اى مثلا فمثلهما المقرضان والراهنان﴾

یعنی ربا میں زیادتی خواہ بائع اور مشتری سے کسی ایک کے لئے ہو۔ یا قرض دہندہ اور مقروض سے کسی ایک کے لئے زیادتی مشروط ہو یا راہن اور مرتہن سے کسی ایک کے لئے زیادتی مشروط ہو تو یہ ربا ہے۔اب ربا کی تعریف میں تین فصلوں کے فوائد بیان ہو چکے اور

چوتھی فصل کا فائدہ بیان کیا جاتا ہے۔

فصل چہارم:۔ یہ ہے ﴿فی المعاوضتہ﴾ یعنی ربا اس عقد میں ہے جہاں معاوضہ یعنی ادلہ بدلہ اور لین دین ہو۔ تو اگر لین دین نہیں ہے بلکہ ایک طرف سے ہے تو یہ زیادتی ربا نہیں ہے جیسا ہبہ میں ہے کہ دونوں جانب سے لین دین نہیں ہے بلکہ ایک طرف سے ہے۔ اس کی متعدد مثالیں ہیں، ایک مثال یہ ہے کہ زید نے عمر کو یکصد روپے قرض دیا جب عمر نے زید کو قرض واپس کیا تو ڈیڑھ صد روپے واپس کیا اور کہا یکصد روپیہ تو تمہارا قرضہ میں نے ادا کیا اور پچاس روپیہ میں نے تم کو ہبہ کیا ہے تو یہ بھی ربا نہیں ہے۔ یہاں تک بندہ نے تعریف ربا کو مختصر طور پر بیان کیا یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ ربا کی تعریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ زیادتی کیل وزن کے لحاظ سے ہو۔ اور بعض فقہاء نے یہ کہا ہے کہ زیادتی مقدار کے لحاظ سے ہو۔ اس پر ابن ہمام صاحب فتح القدیر نے اعتراض کیا ہے کہ مقدار عام ہے کیل اور وزن سے کیونکہ گنتی اور پیمائش یعنی زراع کو بھی شامل ہے حالانکہ ان دونوں میں ربا نہیں ہے۔ فتح القدیر کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿ویقال القدر والجنس لکنه یشمل مالیس بصیحح اذا یشمل العدد الزرع ولیسا من اموال الربا﴾

یعنی جن علماء نے کیل وزن کی جگہ پر مقدار کا ذکر کیا ہے یہ درست نہیں کیونکہ لفظ مقدار عد یعنی گنتی اور ذراع یعنی گز سے پیائش ہر دو کو شامل ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے لحاظ سے ربا نہیں، اور عد اور ذراع ہر دو مال ربا سے نہیں ہیں۔

حکومت کے سودی کاروبار

اب بندہ اصل مقصد بیان کرتا ہے۔کہ پاکستان میں جس کاروبار میں ربا اور سود پایا جاتا ہے وہ بینک کا کاروبار ہے اب اس کی اصلاح کی چند صورتیں ہیں۔

صورت اول:۔ بنک کا کاروبار کرنسی نوٹوں کے ذریعے ہوتا ہے۔اور نوٹ نہ مکیلی ہیں اور نہ موزونی، بلکہ انڈوں کی طرح عددی ہیں۔اوران میں ربا الفضل جائز ہے۔

صورت دوم:۔ متعاقدین سے کسی ایک کے لئے منافع مشروط نہ ہو بلکہ بنک میں نوٹ جمع کرانے والا یہ کہے کہ منافع میرے بیٹے یا باپ یا میری بیوی کو دیا جائے۔

صورت سوم:۔ جب بنک والے اصل رقم مع منافع ادا کریں تو نوٹ جمع کرانے والے کو کہیں کہ یہ تمہاری اصل رقم ہے اور زیادتی میں نے تمکو ہبہ کی ہے۔زید نے یکصد روپیہ بنک میں جمع کروایا اور بنک والوں کے حساب سے پانچ سال کے بعد پانچ صد روپیہ ہوگیا۔اب تمام رقم کی ادائیگی کے وقت نوٹ جمع کرانے والے کو کہا جائے گا کہ یکصد روپیہ تو وہ ہے جو تم نے جمع کروایا تھا۔اور زیادہ چار صد روپے ہم نے تم کو ہبہ کیا۔ اس کے بعد بندہ ربا اور سود کی حرمت کی علت بیان کرتا ہے۔

ربا اور سود کی حرمت کی علت

تنویر الابصار اور درمختار میں ہے۔

﴿وعلته ای علته تحريم الـ ... ة القدر المعہ ... كيل او وزن مع

الجنس فان وجدا حرم الفضل ای الزیادۃ والنساء بالمد التاخیر فلم یجز بیع قفیز بر بقفیز منه متساویا واحدھما نساء وان عدما بکسر الدال حلا کھروی بمرویین لعدم العلته فبقی اصل الاباحته وان وجد احدھما ای القدر وحدہ او الجنس وحدہ حل الفضل وحرم النساء ولو مع التساوی﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ سود میں جوزیادتی حرام ہے اس کی حرمت کی علت کیل یاوزن ہے اور دونوں عوض کی جنس ایک ہو، یعنی دونوں مکیلی یا موزونی ہوں۔اور دونوں کی جنس ایک ہواگر دونوں جزءعلت کے پائے جائیں، یعنی دونوں عوض مکیلی ہوں یا موزونی اور دونوں کی جنس ایک ہوتو زیادتی منع ہے۔ اور تاخیر اور ادھار بھی جیسے ایک پیمانہ گندم کا فروخت کیا بدلے دو پیمانہ گندم کے اور ان سے ایک پیمانہ ادھار ہے تو اب زیادتی اور تاخیر دونوں حرام ہیں اور اگر دونوں اجزاءعلت سے ہر ایک معدوم ہوتو زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں۔یعنی نہ ہردوعوض مکیلی ہوں اور نہ ہردوموزونی۔ اور نہ ان کی جنس ایک تو نہ زیادتی حرام ہے نہ ادھار حرام۔بلکہ ہردوحلال ہیں اور اسکی مثال یہ ہے کہ ایک ہروی کپڑادوہروی کپڑوں کے عوض فروخت کیا لیکن ادھار پر تو چونکہ ہردو کپڑے مکیلی اور موزونی بھی نہیں اور نہ جنس ایک ہے۔

تو زیادتی اور ادھار ہردو جائز ہیں۔اور اگر ہردومکیلی یا موزونی تو ہوں لیکن جنس ایک نہیں یا جنس ہردوعوض کی ایک ہو لیکن ہردونہ مکیلی ہیں نہ موزونی۔تو ان ہردوصورتوں میں زیادتی جائز ہے ادھار حرام۔اول کی مثال جیسے گندم کو جو کے عوض فروخت کیا تو ہردومکیلی ہیں لیکن جنس ایک نہیں۔اور دوم کی مثال ایک ہروی کپڑا کو دوہروی کپڑا کے عوض فروخت کیا تو دونوں صورتوں میں زیادتی جائز ہے اور ادھار منع۔تو پہلی مثال میں ایک بوری گندم کو دو بوری

جو کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔جبکہ ادھار کوئی نہ ہو۔اوردوسری مثال میں ایک ہروی کپڑا دو ہروی کپڑا کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔جبکہ ادھار کوئی نہ ہو۔اس تفصیل کے بعداب بندہ کرنسی نوٹوں کے کاروباراور بنک اور بیمہ کے کاروبار کے متعلق ایسی صورتیں بیان کرتا ہے کہ ان میں ربااورسود نہ ہو۔اورعلت تحریم کی ان صورتوں میں نہ پائی جائے اوراس سے قبل ایک تمہید کا بیان کرنا ضروری ہے۔

تمہید:۔ وہ یہ ہے کہ نوٹ ایک کاغذ ہےاورعددی ہے کیونکہ اس سے کاروبار بذریعہ گنتی ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ نوٹ نہ مکیلی ہیں اور نہ موزونی۔اورانگریز کے دور میں نوٹ کے علاوہ چاندی کا روپیہ بھی مروج تھا،اورنوٹ اور چاندی کے روپیہ کی ناتو جنس ایک ہے کیونکہ نوٹ کاغذ ہےاور چاندی کا روپیہ چاندی ہے،اورکاغذاور چاندی کی جنس ایک نہیں اور نہ نوٹ اور چاندی کا روپیہ ہردو مکیلی یا ہردو موزنی ہیں۔ کیونکہ نوٹ عددی ہے۔اور چاندی کا روپیہ بھی عددی یا موزونی ہے۔ تو ربا میں زیادتی کی تحریم کی جو علت ہےاسکی دو جزء ہیں، (۱) ہردو کی جنس ایک ہو۔(۲)اور ہردو مکیلی یا ہردو موزونی ہوں۔یہ ہردو جزءنوٹ اور چاندی کے روپیہ میں معدوم ہیں تو نوٹ اور چاندی کے روپیہ میں تفاضل اورادھار دونوں جائز ہیں جیسا کہ درمختار کی عبارت میں گزر چکا ہے۔کہ اگر ہردوعوض کی نہ جنس ایک ہواور نہ ہردو مکیلی اور نہ ہردوموزونی ہوں۔توزیادتی اور نسیئہ(ادھار) ہردو جائز ہیں۔

تواب یکصد روپیہ کے نوٹ فروخت کر کے چاندی کے دوصد روپیہ قیمت وصول کرنی جائز ہے، اورنیز یکصد روپیہ کے نوٹ دے کر دوصد چاندی کے روپے ادھار کر سکتے ہیں یہ حکم توانگریز کے دور کے چاندی کے روپے کا ہے۔اور چونکہ پاکستانی روپیہ چاندی کا نہیں ہے

تانبایا کسی اور دھات کا ہے لہذا اب نوٹ اور پاکستانی روپیہ کا حکم بیان کیا جاتا ہے، تو گزارش ہے کہ پاکستانی نوٹ اور پاکستانی تانبا کے روپیہ کا بھی وہی حکم ہے جو انگریزی نوٹ اور انگریزی چاندی کے روپیہ کا ہے کیونکہ پاکستانی نوٹ کاغذ ہے اور عددی ہے، اور پاکستان تانبا کا روپیہ عددی ہے۔ تو کاغذ اور تانبا کی نہ تو جنس ایک ہے اور نہ ہردو مکیلی ہیں اور نہ موزونی۔ بلکہ ہردو عددی ہیں تو حرمت ربا کی علت کی دوجزء سے ہرایک معدوم ہے تو اس میں بھی زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں۔ تو یہاں نہ ربا الفضل ہے اور نہ ربا النسیئہ تو یکصد روپیہ کا پاکستانی نوٹ فروخت کر کے دوصد پاکستانی تانبے کے روپے بطور قیمت فی الحال بھی وصول کر سکتے ہیں اور بطور ادھار بھی۔ اس کے بعد بندہ یہ بیان کرتا ہے کہ پاکستانی بینکوں اور بیمہ کمپنیوں میں جو لوگ نوٹ جمع کراتے ہیں اور چند مدت کے بعد اصل رقم مع منافع حاصل کرتے ہیں اس کے جواز کی کیا صورت ہے۔؟ تو گزارش ہے کہ اس کاروبار کے جواز کی دوصورتیں ہیں۔

صورت اول:۔ بینک اور بیمہ کمپنیوں میں نوٹ جمع کرانے والوں اور بینک و بیمہ میں کام کرنے والوں اور ان کے مالکوں کو شرح منافع تو معلوم ہوتی ہے کہ اتنی مدت میں رقم بڑھکر اتنی ہو جاتی ہے۔ مثلاً یکصد روپیہ پانچ سال میں پانچ صد روپیہ ہو جاتا ہے تو جو آدمی مثلاً بینک میں یکصد روپیہ جمع کراتا ہے تو بینک منیجر یا مالک بینک کو یہ کہے کہ میں نے تم کو یک صد روپیہ کا نوٹ فروخت کیا اور اسکی قیمت پانچ صد تانبے کا پاکستانی روپیہ ہے اور یہ تانبے کا پاکستانی روپیہ پانچ سال کے بعد تم سے وصول کروں گا۔ اب پانچ سال کے بعد یکصد روپیہ کا پاکستانی نوٹ جمع کرانے والا پانچ صد تانبے کے پاکستانی روپیہ کا دراصل مستحق ہے۔ جو کہ بینک پر دین ہے لیکن کسی وجہ سے بینک والے تانبے کے پانچ صد روپیہ نہ دے سکیں یا یکصد

روپیہ کا پاکستانی نوٹ جمع کرانے والا تانبے کے پانچ صد روپیہ لینے پر تیار نہ ہوتو وہ جمع کرانے والا پانچ صد تانبے کے روپے بینک والوں کو بیچ دے۔ اور ان کی قیمت جتنی چاہے وصول کرسکتا ہے۔ کیونکہ یہاں بھی نوٹ جو کاغذ ہے اس کی اور تانبہ کے روپیہ کی نہ جنس ایک ہے اور نہ ہر دو مکیلی ہیں اور نہ ہر دو موزونی۔ لہذا زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

اب اس صورت میں ذرا بھی شرعی قباحت نہیں ہے اور اس صورت کو حضرت سید سند خواجہ پیر مہر علی شاہ قدس سرہ العزیز نے فتاوی مہریہ میں ذکر فرمایا اور جواز کا قول فرمایا ہے۔ بندہ انشاء اللہ تعالیٰ اس مضمون کے آخر میں آنحضرت رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ذکر کرے گا۔ یہاں تک صورت اول کا ذکر ہوا، اور وہ ختم ہوئی اب صورت دوم ملاحظہ۔ یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ بینک اور بیمہ کمپنیوں کا حکم ایک ہے یہ صورت اول بیمہ کمپنی میں بھی جاری ہوگی۔

صورت دوم:۔ بینک یا بیمہ میں نوٹ جمع کرانے والا آدمی بینک یا بیمہ کے مالک یا منیجر کو یہ کہے کہ یہ یکصد روپیہ میں نے تم کو قرض دیا ہے اور مدت مقرر نہ کرے۔ کیونکہ قرض میں مدت مقرر کرنی جائز نہیں۔ قرض خواہ جب چاہے اپنا قرضہ مانگ سکتا ہے ایک سال کے بعد بھی پانچ سال کے بعد بھی اور اس کو یہ بھی معلوم ہے کہ پانچ سال کے بعد اتنا منافع بڑھ جاتا ہے تو قرض خواہ پانچ سال کے بعد بھی یکصد روپیہ کے نوٹ کا مستحق ہوگا لیکن قرض خواہ اگر پانچ سال کے بعد یکصد روپیہ کا پاکستانی نوٹ پانچ صد تانبے کے روپیہ کے بدلے فروخت کردے تو اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت ربا کی علت کی ہر دو جزء معدوم ہیں کاغذ کے نوٹ اور تانبے کے روپیہ کی نہ تو جنس ایک ہے اور نہ ہر دو مکیلی ہیں اور نہ ہر دو موزونی بلکہ ہر دو عددی ہیں۔ لہذا زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

اب قرض خواہ نے چونکہ یکصد روپیہ کا پاکستانی نوٹ چونکہ پانچ صد تانبے کے پاکستانی روپے کے عوض فروخت کیا ہے لہذا یہ فروخت کنندہ پانچ صد تانبے کے پاکستانی روپیہ کا مستحق ہے۔تو اب یہ پھر تانبے کے روپیہ کو کاغذ کے نوٹوں کے عوض فروخت کرسکتا ہے یہاں بھی زیادتی اورادھار ہر دو جائز ہیں۔ اب بندہ دونوں صورتوں کا خلاصہ بیان کرتا ہے۔

صورت اول کا خلاصہ:۔

صورت اول میں یکصد روپیہ کا نوٹ بینک میں جمع کرانے والا یہ یکصد روپے کا نوٹ بینک کو پانچ صد تانبے کے پاکستانی روپیہ کے عوض فروخت کرے گا اور بینک کو پانچ سال کی مہلت دے گا۔اور پانچ سال کے بعد وہ تانبے کے روپے نوٹوں کے عوض فروخت کرے گا۔ یہاں یہ یادرکھنا ضروری ہے کہ نوٹ جمع کرانے والا جب بینک کو نوٹ یا تانبے کے روپے فروخت کرے گا تو بینک والے کو یہ کہنا ہوگا کہ میں نے روپے اور نوٹ اتنی رقم کے عوض خرید کرلئے۔اس صورت اول میں صرف دو دفعہ خرید وفروخت ہوگی۔یہاں تک صورت اول کا خلاصہ بیان ہوا۔اب صورت دوم کا خلاصہ ملاحظہ ہو۔

صورت دوم کا خلاصہ:۔

کہ یکصد روپے کا نوٹ بینک میں جمع کرانے والا آدمی بینک کے منیجر کو کہے گا کہ میں نے تم کو یکصد روپے کا نوٹ قرض دیا، اور بینک والا کہے گا کہ میں نے قرض لیا اب مدت مقرر نہ ہوگی۔جب قرض خواہ چاہے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرسکتا ہے مثلاً پانچ سال کے بعد اس نے مطالبہ کیا تو یہ صرف یک صد روپے کے نوٹ کا مستحق ہوگا لیکن قرض خواہ اس

یکصد روپے کے نوٹ کو پانچ صد تانبے کے پاکستانی روپے کے عوض فروخت کرسکتا ہے۔اگر فروخت کرے گا تو پانچ صد تانبے کے روپے کا مستحق ہوگا۔اب ان تانبے کے روپیوں کو جتنے نوٹوں کے عوض چاہے فروخت کرسکتا ہے۔مثلاً پانچ صد نوٹوں کے عوض بیچ سکتا ہے۔بہر حال صورت دوم میں ایک دفعہ قرض دیگا، اور دو دفعہ خرید و فروخت۔

اعتراض:۔ اب ان دونوں صورتوں پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے ان میں تکلف اور تکلیف ہے۔تو جواب یہ ہے کہ مسلمان بینکوں کے سودی کاروبار میں گرفتار ہیں۔اور حکومت پاکستان تو بہت مجبور ہے۔اور اس کے سوا اس کا گزارا ہی نہیں ہے۔جب وفاقی شرعی عدالت نے حکومت کو سود سے رکنے کا حکم دیا تو حکومت نے اس حکم کے خلاف عدالت عالیہ میں اپیل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو لوگوں کی طرف سے احتجاج شروع ہوا، کہ وفاقی عدالت کا حکم شرع کے موافق اور درست ہے، لہذا اسے چیلنج نہ کیا جائے۔تو اب اخبارات میں آیا ہے کہ حکومت اس قسم کے اختیارات وفاقی عدالت سے واپس لینا چاہتی ہے تاکہ وفاقی شرعی عدالت حکومت کے مالی امور میں مداخلت نہ کرسکے۔تو اس مجبوری اور سود سے بچنے کے لئے اگر بینکوں اور بیمہ میں بندہ کی بیان کردہ دو صورتوں کے ذریعہ اصلاح کردی جائے تو کسی مشکل اور تکلیف کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔ ان دو صورتوں میں تو صد روپیہ کو نوٹ بینک میں جمع کرانے والے کو صرف یہ کہنا پڑتا ہے کہ میں یکصد روپیہ کا نوٹ پانچ صد تانبے کے پاکستانی روپیہ کے عوض فروخت کیا، یا کہ پانچ صد تانبے کا روپیہ پانچ صد کے نوٹوں کے عوض فروخت کیا۔اور بینک کا منیجر کہتا ہے کہ میں نے تمہاری ذکر کردہ چیز خرید کرلی۔اور یک صد روپیہ کا نوٹ جمع کرانے والے کو صرف یہ کہنا پڑتا ہے کہ میں نے تم کو یک صد روپیہ کا نوٹ قرض دیا اور بینک منیجر یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ قرض وصول کرلیا تو ان

الفاظ کے کہنے میں کوئی دقت نہیں ہے بلکہ اس پر زیادہ سے زیادہ دو دومنٹ لگتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ بندہ کی بیان کردہ دوصورتوں میں کوئی تکلف اور تکلیف نہیں ہے۔اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ عوام اور حکومت اس سود سے بچ جاتے ہیں۔جو قطعی حرام اور اس کا منکر کافر ہے۔اب آخر میں بندہ سیدنا پیر مہر علی شاہ قدس سرہ کا فتویٰ ذکر کرتا ہے جس میں آپ نے نوٹوں میں سود سے بچاؤ کے لئے بندہ کی ذکر کردہ صورت اول کا ذکر فرمایا ہے۔اور حقیقت یہ ہے کہ بندہ کو صورت اول کا علم فتاویٰ مہریہ سے ہی حاصل ہوا ہے۔اب فتاویٰ مہریہ کی عبارت ملاحظہ ہو۔اور غور فرماویں۔

فتاوی مہریہ کی عبارت

(اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ نوٹ کے ساتھ کاروبار میں پورا پورا معاملہ ثمن خلقی کا برتا جاتا ہے۔لین دین میں کوئی تفاوت وفرق روپیہ اور نوٹ میں نہیں کیا جاتا ہے، عرف و اصطلاح میں گویا وہ یعنی نوٹ بعینہ روپیہ سمجھا گیا ہے۔مگر در اصل ثمن خلقی نہیں۔عرف و اصطلاح کی بدولت اس میں ثمنیۃ آگئی ہے۔جس کا مآل ونتیجہ یہیں تک منحصر ومحدود رہیگا کہ تعامل الناس وکاروبار میں ثمنیۃ کا کام دے اور روپیہ کی جا بجا تصور کیا جائے نہ یہ کہ اصل حقیقت میں منسلخ ہوکر ماھیتہ واقعیہ کو چھوڑ کر عین الشئی بن جائے اس واسطے کہ عرف وتعامل میں یہ طاقت وقدرت نہیں کہ انقلاب ماھیتہ کرکے عرفی ثمنیۃ کو خلقی ثمنیۃ بنادے جس سے من کل الوجوہ احکام ثمن خلقی عرفی پر جاری ہوجائے۔ کوئی ایسی نظیر شرع شریف میں نہیں پائی جاتی ہے بناءً علیہ جہاں تک غور وفکر کیا جاتا ہے تو بلحاظ نظائر فقیہ صورت مسئولہ یعنی بیع وشراء نوٹ بکمی وبیشی کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور عدم

جواز کی بظاہر کوئی وجہ خیال میں نہیں آتی ہے اس واسطے کہ علتہ تحریم ربا قدر مع الجنس ہے۔ پس بشرط تحقق قدر و جنس فضل و نسیئہ دونوں حرام اور بصورت عدم وجود علتین دونوں حلال اور وقت وجود احدھما فضل جائز و نسئیہ حرام۔ جیسا کہ عبارت درمختار میں بحوالہ واضح ہے۔ اور صورت مسئولہ و مستفسرہ میں قدر و جنس دونوں مفقود و معدوم ہیں۔ اس واسطے کہ نوٹ خلقۃً کاغذ ہے۔ اور روپیہ حقیقۃً و اصلیۃً چاندی پس مجانست نہ رہی۔ اور نیز روپیہ شرعاً موزون ہے اور نوٹ عرفاً معدود۔ پس قدریۃ بھی نہ رہی۔ اور یہی وجہ علت تحریم تفاضل و ربوا تھی۔ لہذا بنا بر قاعدہ فقیہہ بیع و شراء نوٹ میں فضل و نسیئہ دونوں حلال ہونا چاہئے۔ جیسے اور بیوع میں بوقت اختلاف جنس و قدر تفاضل و اجل درست و جائز ہوتی ہیں۔)

یہاں تک بندہ نے فتاوی مہریہ کی عبارت بقدر ضرورت نقل کی ہے۔ اور بندہ نے نوٹ ، اور بینک کے کاروبار میں جواز کی جو دو صورتیں ذکر کی ہیں۔ فتاوی مہریہ میں پہلی صورت کا ذکر ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ فتاوی مہریہ میں نوٹ کے مقابلہ میں جس روپیہ کا ذکر ہے۔ وہ انگریز کے دور کا چاندی کا روپیہ ہے۔ اور بندہ کے مضمون میں نوٹ کے مقابلہ میں جس روپیہ کا ذکر ہے وہ تانبے کا پاکستانی روپیہ ہے۔ لیکن حکم دونوں روپیہ کا ایک ہے۔ کیونکہ نوٹ اور چاندی کا روپیہ ہر دو کی نہ جنس ایک ہے، اور نہ ہر دو مکیلی ہیں۔ اور نہ ہر دو موزونی۔ لہذا ہر دو میں تفاضل اور نسیئہ ہر دو جائز ہیں۔ بعینہ اسی طرح پاکستانی نوٹ اور تانبہ کا پاکستانی روپیہ کی نہ تو جنس ایک ہے، نوٹ کاغذ ہے اور روپیہ تانبا۔ اور نہ ہر دو مکیلی اور نہ ہر دو موزونی ہیں۔ بلکہ ہر دو عددی ہیں، البتہ فتاوی مہریہ میں جس روپیہ کا ذکر ہے وہ چاندی کا ہے اور چاندی موزونی ہے اور اسکے مقابلہ میں نوٹ عددی ہے۔ نیز فتاوی مہریہ میں جو علت حرمت ربا قدر مع الجنس ہے۔ اس قدر سے مطلق

قدر مراد نہیں ہے۔ بلکہ مکیلی اور موزونی مراد ہے۔ کیونکہ قدر گنتی اور پیمائش کو بھی شامل ہے۔ حالانکہ ان ہر دو مقدار میں ربا نہیں ہے۔ جیسے قبل ازیں گزر چکا ہے۔ مزید دلیل ملاحظہ ہو۔

دلیل اول:۔ ھدایہ میں ہے۔

﴿وقد يقال القدر مع الجنس وهو اشمل﴾

یعنی بعض لوگوں نے علۃ حرمت ربا قدر مع الجنس کو ذکر کیا ہے اور یہ کیل وزن ہر دو کو شامل ہے اور اس میں اختصار بھی ہے۔ کیونکہ کیل اور وزن میں طوالت ہے۔ اس پر علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بایں الفاظ اعتراض کیا ہے۔

﴿لكنه يشمل ما ليس بصحيح اذ يشمل العد د الزرع وليسا من اموال الربا﴾

یعنی قدر کا لفظ اگرچہ کیل اور وزن ہر دو کو شامل ہے اور ان دو سے مختصر بھی۔ لیکن قدر کا لفظ عد یعنی گنتی اور زرع یعنی پیمائش ہر دو کو بھی شامل ہے اور ان ہر دو میں ربا نہیں ہے، جیسا کہ قبل ازیں ربا کی تعریف میں گزر چکا ہے۔

دلیل دوم:۔ تنویر الابصار اور درمختار میں ہے۔

﴿وعلته اى علته تحريم الزيادة القدر المعهود بكيل او وزن مع الجنس﴾

شامی میں ہے۔

﴿اشار الى ان ال فى القدر للعهد و به اندفع ما فى الفتح من اعتراضه على الهداية بشموله الزرع والعد﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ تنویر الابصار میں علته تحريم ربا القدر مع

الجنس کوقرار دیا گیا ہے۔اس پر اعتراض تھا کہ قدر زراع اور عد ہر دو کو بھی شامل ہے۔ حالانکہ ان میں ربا نہیں ہے۔تو صاحب درمختار نے جواب دیا کہ القدر کا لفظ زراع اور عد کو اس وقت شامل ہوگا کہ لفظ القدر پر جو الف لام ہے یہ استغراق یا جنس کا ہو۔حالانکہ یہ الف لام عہد خارجی ہے، اور اس سے مراد کیل اور وزن ہے۔

اب لفظ القدر زراع اور عد کو شامل نہیں۔لہذا کوئی اعتراض نہیں۔اب علامہ شامی نے کہا کہ صاحب ہدایہ نے علت حرمت ربا القدر مع الجنس قرار دیا تھا۔اور اس پر فتح القدیر میں اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ درست نہیں۔کیونکہ لفظ القدر زراع اور عد کو بھی شامل ہے۔یہ اعتراض بھی مندفع ہو گیا۔کیونکہ صاحب ہدایہ نے جو علتہ حرمتہ ربا القدر مع الجنس کو قرار دیا گیا ہے۔تو القدر پر جو الف لام یہ عہد کا ہے اور اس سے مراد کیل یا وزن ہے تو اب القدر کا لفظ زراع اور عد کو شامل نہیں ہے۔تو صاحب فتح القدیر کا صاحب ہدایہ پر اعتراض بھی ختم ہو گیا۔بندہ ربا کے متعلق مضمون کو اب ختم کرتا ہے اور بینکوں کے کاروبار اور بیمہ کمپنیوں میں جو سودی کاروبار ہے بندہ نے کئی طریقوں سے اس کے اصلاح کر دی۔بندہ نے پہلے ربا کی تعریف میں اصلاح کے تین طریقے ذکر کئے اور پھر حرمت ربا کی علت میں دو طریقہ سے اصلاح کا ذکر ہوا اور مجموعہ پانچ طریقہ کا ذکر ہوا۔اب بندہ حکومت سے اپیل کرتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو سود سے بچانے کے لئے بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کو پابند کرے۔کہ وہ یہ کاروبار مذکورہ بالا طریقوں کے مطابق کریں۔نیز یہاں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ فتاوی مہریہ میں دو قسم ثمن کا ذکر ہے۔

(۱) ثمن خلقی (۲) ثمن عرفی اور اصطلاحی

قسم اول:۔ ثمن خلقی صرف اور صرف سونا اور چاندی ہے۔کیونکہ اللہ تعالی نے

سونا اور چاندی دونوں کو پیدا ہی اس لئے کیا ہے کہ یہ ثمن بنے۔ یہی وجہ ہے کہ سونا اور چاندی تمام عالم میں قیمت کے طور پر قبول کئے جاتے ہیں۔ بخلاف نوٹوں کے۔ کہ یہ صرف اسی ملک میں رائج ہوتے ہیں، جس نے یہ نوٹ چھاپے ہیں۔ دوسرا ملک اگر نوٹ قبول کرے گا تو نوٹ چھاپنے والے ملک کو واپس کر کے اس کے بدلے سونا چاندی وصول کرے گا۔

قسم دوم:۔ ثمن عرفی اور اصطلاحی سونے اور چاندی کے سوا جو ہر ملک میں سکے چلتے ہیں۔ مثلاً ٹیڈی پیسے اور پانچ پیسے کا سکہ اور دس پچاس پیسے کا سکہ اور نوٹ۔ اب بندہ سود کے متعلق عرض کرتا ہے کہ یہ حرام ہے اور اس کا گناہ شدید ہے۔ یہاں بندہ سود کی مذمت میں صرف دو دلیل ذکر کرتا ہے۔

دلیل اول:۔ قرآن پاک میں ہے۔

﴿فاذنوبحرب من الله ورسوله﴾

یعنی اللہ تعالیٰ جل شانہ اور اس کا رسول ﷺ تم سود خوروں کو اعلان جنگ کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے صرف دو گناہوں پر مجرم کو اعلان جنگ کیا ہے،

اول:۔ سود خور کو جو آیت مذکورہ بالا میں ہے۔

دوم:۔ حدیث قدسی میں اس مجرم کو جو اللہ تعالیٰ کے ولیوں کا گستاخ اور اولیاء اللہ کو تکلیف دیتے ہیں۔ حدیث قدسی ملاحظہ ہو۔

﴿من عادیٰ لی وَلِیًّا فقد اذنته باالحرب﴾

یعنی جس نے میرے ولی کو تکلیف دی تو میں نے اس کو اعلان جنگ کیا۔

غور کریں! جس کو اللہ تعالی جل شانہ اور اس کا حبیب ﷺ اعلان جنگ کرے۔ اس کو جنگ کرنے کی کب طاقت ہے۔

دلیل دوم: ۔ ابن ماجہ شریف میں ایک حدیث ہے ملاحظہ ہو۔

﴿الربا سبعون حوباً ایسرہا ان ینکح الرجل امہ﴾

یعنی سود خور کو ستر گنا ہوتا ہے اور ان سے کم سے کم مرد کا ماں کے ساتھ زنا کرنا ہے۔

اب بندہ انہی الفاظ پر مضمون کو ختم کرتا ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

حررہ الفقیر سراپا تقصیر

عطاء محمد چشتی گولڑوی بندیالوی عفی عنہ

ساکن ڈھوک ڈھمن، ڈاک خانہ پدھراڑ

تحصیل و ضلع خوشاب پنجاب پاکستان

۲۵ رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ

بمطابق ۳۰ مارچ ۱۹۹۲ء

قوالی کی شرعی حیثیت

چو شوریدگان مے پرستی کنند　　بر آواز دولاب مستی کنند

(سعدی)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ وَحۡدَهٗ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنۡ لَّا نَبِیَّ بَعۡدَهٗ

صَلَّی اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحۡبِهٖ اَجۡمَعِيۡنَ

امابعد:۔ بندہ کی نظر سے ایک مراسلہ گزرا جس میں مشائخ کرام کے سماع اور قوالی کو حرام لکھا گیا ہے اور حد یہ ہے کہ مشائخ کی مجالس سماع میں شامل ہونے والے کے پیچھے نماز کو بھی منع کیا گیا ہے۔ اس لئے بندہ نے باوجود کثرت مشاغل کے اس مسئلہ کی وضاحت کا ارادہ کیا۔ مولا جل جلالہ سے استدعا ہے کہ حق بیان کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

تمہید:۔ ذیل میں بندہ چند مقدمات بطور تمہید ذکر کرتا ہے۔ ان مقدمات کو اصل مطلب میں بہت دخل ہے۔ لہذا ان مقدمات میں غور ضروری ہے۔

مقدمہ اولیٰ:۔ حرمت کے اثبات کے لئے ایسی نص کی ضرورت ہوتی ہے جو ثبوت اور دلالت کے اعتبار سے قطعی ہو۔ حرمت دلیل ظنی سے بھی ثابت نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ چند اقوال سے ثابت کی جائے۔

تلویح میں ہے:۔

﴿وان کان ترکہ اولیٰ فمع المنع عن الفعل بدلیل قطعی حرام﴾
یعنی جس فعل کو دلیل قطعی کیوجہ سے منع کیا گیا ہے وہ حرام ہے۔
علماء پر واضح ہے کہ دلیل قطعی قرآن کریم کی نص، خبر متواتر اور اجماع کے بعض افراد ہیں اور خبر واحد مفید ظن ہے۔

مقدمہ ثانیہ:۔ یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ کسی چیز کی شرائط مقرر کرنا شارع جل جلالہ یا شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حق ہے۔ہم اپنے طور پر حلال اور حرام کی شرائط مقرر کرنے کا ہرگز حق نہیں رکھتے۔

مقدمہ ثالثہ:۔ شرائط دو قسم کے ہوتے ہیں
(۱) شرائط جواز (۲) اور شرائط اولویت۔
ہر دو شرائط کو خلط ملط کرنا کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔

مقدمہ رابعہ:۔ یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ سلاسل مشائخ میں طرق وصول مختلف ہیں۔ہر ایک نے ایک طریقہ کو منتخب فرمایا۔جو اس کے نزدیک راجح تھا اور ان کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔مشائخ کرام کا یہ اختلاف آئمہ اربعہ کے اختلاف کی طرح ہے کہ ہر امام نے کتاب وسنت سے اپنے اپنے مسلک پر استدلال قائم کیا ہے۔بلکہ ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ ایک ہی آیت اور ایک ہی حدیث سے دو مختلف مطلب لئے گئے ہیں۔

مثلاً قرآن مجید میں ہے۔

"وحملہ وفصالہ ثلاثون شہراً"

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تیس ماہ کو مدت حاملہ اور مدت رضاع کے مجموع پر محمول فرماتے ہیں کہ چھ ماہ اقل مدت حمل ہے اور دو سال مدت رضاع ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تیس ماہ ہر ایک کی پوری مدت ہے لہذا مدت رضاع اڑھائی سال ہے۔

بندہ کا مقصد اس مثال سے صرف اتنا ہے کہ اصل استدلال تو قرآن مجید اور حدیث شریف کے الفاظ سے ہوتا ہے۔ مفسرین اور شراح حدیث نے اپنے اپنے مختارات کے مطابق تفسیریں اور شرحیں کی ہیں۔ لہذا صرف ایک تفسیر یا شرح کو لے کر دوسرے پر طعن بالکل نامناسب ہے۔ اب ان مقامات کے بعد بندہ باب غناء میں اپنا دعویٰ پیش کرتا ہے۔

دعویٰ در باب غناء:۔

غناء کے بارے میں بندہ کا دعویٰ دس اجزاء پر مشتمل ہے۔

جزء اول:۔ مشائخ صوفیہ کے نزدیک غناء مزامیر کے ساتھ ہو یا کہ بغیر مزامیر کے نہ تو مطلقاً جائز ہے اور نہ مطلقاً ناجائز۔

جزء ثانی:۔ غناء مع مزامیر مخصوص دنوں میں مثلاً عید اور نکاح وغیرہ میں مباح ہے بلکہ مخصوص دنوں میں غناء مع المزامیر سے انکار خلاف سنت ہے۔

جزء ثالث:۔ غناء کی حرمت پر کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور جن سے حرمت

معلوم ہوتی ہے وہ سب حدیثیں غیر صحیح ہیں۔

جزء رابع:۔ غناء کا جواز مخصوص بادف نہیں ہے بلکہ جس آلہ سے کیا جائے مباح ہے

جزء خامس:۔ فقہاء کرام کی غناء کے بارے میں تشدید حکمت زجر پر مبنی ہے۔

جزء سادس:۔ آئمہ اربعہ سے امام مالک اور شافعی اور احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم سب غناء سنتے تھے اور آئمہ احناف سے امام ابو یوسف اور داؤد طائی بھی سنتے تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے غناء کے ممنوع ہونے پر کوئی نص صریح نہیں ہے۔ بلکہ آپ کے بعض تلامذہ نے آپ کے ایک قول سے اس مسئلے میں کراہت مستنبط کی ہے۔

جزء سابع:۔ غناء جو کہ فواحش سے خالی ہو، عام ازیں کہ مزامیر کے ساتھ ہو یا کہ بغیر مزامیر کے صحابہ سے لے کر تابعین، تبع تابعین اور آئمہ مجتہدین تک مجالس غناء میں حاضر ہوتے تھے۔

جزء ثامن:۔ عید اور دوسرے مواقع خوشی پر غناء مع مزامیر لہو ولعب کے طور پر جائز ہے۔

جزء تاسع:۔ غناء کے جواز میں جو شرائط کتب فقہ میں مذکور ہیں، وہ شرائط اولویۃ ہیں نہ کہ شرائط جواز اور یہ شرائط بھی متفق علیہا نہیں ہے۔

جزء عاشر: ۔ غناء مع المزامیر میں اختلاف صوفیہ کے ماسوا میں ہے اور غناء صوفیہ تو بالاتفاق مباح بلکہ مستحب ہے۔

اب ہم اس دعویٰ کو بجمیع اجزائہ دلائل سے ثابت کرتے ہیں اور مختلف دلیلوں سے مختلف اجزا دعویٰ ثابت کئے جائیں گے۔

دلیل اول: ۔ بخاری شریف اور مسلم شریف میں ہے۔

﴿عن عائشة قالت ان ابابکر دخل علیها وعندها جاریتان فی ایام منٰی تدفعان وتضربان وفی روایة تغنیان بما تقاولت الانصار یوم بعاث والنبی ﷺ متغشٍ بثوبه فانتهر هما ابوبکر فکشف النبی ﷺ عن وجهه فقال دعهما یا ابابکر فانها ایام عید وفی روایة یا ابابکر ان لکل قوم عیداً وهذا عیدنا متفق علیه﴾

بخاری شریف میں ایک جگہ یہ الفاظ ہیں

﴿فانتهرنی وقال مزمارة الشیطان عند النبی ﷺ﴾

خلاصہ معنی حدیث شریف یہ ہے کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے پاس دو لڑکیاں انصار کی جنگ کے اشعار دف بجا کر گا رہی تھیں اور نبی کریم ﷺ چہرہ مبارک کپڑے کے ساتھ ڈھانپ کر استراحت فرماتے تھے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ داخل ہوئے اور ان لڑکیوں کو جھڑکا تو آپ نے منہ مبارک سے کپڑا اٹھا کر فرمایا کہ ان کو کچھ نہ کہو۔ کیوں کہ یہ عید کے دن ہیں۔ اس حدیث پر شراح نے اپنے اپنے خیال کے مطابق بحث کی ہے۔ الفاظ حدیث سے اتنا قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ غناء مع آلہ خاص اوقات میں مباح ہے۔

اب بندہ چند شراح کی عبارات یہاں نقل کرتا ہے۔

شیخ محقق علی الاطلاق حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں۔

" بدانکہ ایں حدیث است کہ تمسک مے کنند۔ بداں اہل سماع در اباحت غناء وشنیدن آں بآلہ (تا) ابوبکر انکار کرد تغنی وتدفیف راو منع وزجر کرد ازاں (تا) وندانست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آں را تقریر نمودہ ورواداشتہ است دریں روز چیزے ازاں وابوبکر رابایں فرق وتفصیلے علم نبود پس دلالت کرد حدیث بر اباحت مقدارے ازاں در روز عید وغیر آں از مواضع کہ مباح است دروے فرح وسرور (تا) وازینجا اباحت علی الاطلاق لازم نیاید (تا) وانصاف آں است کہ نص قطعی بر حرمت آں علی الاطلاق چنانچہ بر حرمت زنا وشرب خمر آمدہ ثابت نشدہ است وبہ تحقیق تصریح کردہ اند بعض از متاخرین محدثین کہ حدیث در حرمت غناء صحیح نہ شدہ است (تا) واصل دراشیاء اباحت است (تا) وفقہا را دریں باب تشدید وتعصب بسیار است الخ "

اس طویل عبارت سے چند امور واضح ہوئے۔

اول:۔ غناء مع مزامیر خاص مواقع پر مباح ہے لیکن یہ اباحت علی الاطلاق نہیں ہے۔ اور یہی ہمارے دعویٰ کی جزء اول وثانی ہے۔

دوم:۔ غناء کی حرمت پر کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور جن احادیث سے حرمت کا پتہ چلتا ہے، سب غیر صحیح ہیں اور یہی ہمارے دعویٰ کی جزء ثالث ہے۔ اب انصاف پسند غور

فرمائیں کہ مانعین حضرات حدیث غیر صحیح سے حرمت کیسے ثابت کرتے ہیں۔ جبکہ خبر واحد صحیح سے بھی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ تمہید میں گزر چکا ہے۔

سوم:۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ شیخ محقق حرمت علی الاطلاق کے قائل ہیں۔

چہارم:۔ جن اہل سماع نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ صوفیہ کرام اور مشائخ عظام ہیں۔ جیسا کہ صراحۃً عنقریب آئے گا۔ لہذا یہ کہنا بھی غلط ہوا کہ مشائخ پر افتراء ہے کہ وہ غناء مع مزامیر سنتے تھے۔

پنجم:۔ شیخ محقق نے فرمایا کہ اس حدیث سے اباحت غناء بآلہ پر استدلال ہے نہ اباحت غناء بادف۔ تو معلوم ہوا کہ دف کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ مراد آلہ ہے۔ یعنی ذکر خاص مراد عام ہے۔ چنانچہ اکثر احکام شرعیہ میں ایسا ہی ہے۔ تو اب بعض حضرات کا یہ فرمان بھی غلط ہوا کہ صرف دف مباح ہے اور دوسرے آلات مباح نہیں ہیں۔

اس پر ایک اور دلیل بھی ملاحظہ ہو۔ بخاری شریف میں مزمار کا لفظ وارد ہے ۔حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی دف پر مزمار کے لفظ کا اطلاق کیا ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مزمار کو اس خاص وقت میں مباح فرمایا ہے۔

اب مزمار کا معنی بھی شیخ کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں۔

"ومزمار آلتے کہ مے زنند آں را اہل غناء مثل نے در با[illegible]ودف [illegible]و مانند آں"

تو شیخ کی کلام سے تمام آلات کی اباحت ثابت ہوئی [illegible] تقریر سے ہمارا دعویٰ کی جزء رابع کہ "غناء کا جواز مخصوص بادف نہیں ہے جو بھی آلہ [illegible] باح ہے" ثابت ہوگئی۔

ششم:۔ جن فقہاء نے باب غناء میں تشدید کی ہے، کسی دلیل پر مبنی نہیں۔ بلکہ تشدید اس لئے اختیار کی گئی ہے کہ لوگ غناء کو مطلقاً جائز نہ سمجھ لیں۔ اس توضیح سے ہمارے دعویٰ کی جزء خامس کہ غناء کے بارے میں فقہاء کرام کی تشدید" حکمت زجر پر مبنی ہے" ثابت ہوگئی

ہفتم:۔ شیخ محقق نے اپنی اس تحقیق کو ان الفاظ سے شروع کیا ہے" وآنچہ ازیں حدیث بنظر انصاف بے شوب تعصب واحتساب متبادر میگردد" اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اباحت غناء مع مزامیر دراوقات مخصوصہ منصفین کا قول ہے۔

شیخ نورالحق دہلوی صاحبزادہ حضرت شیخ تیسیر القاری شرح بخاری میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں "مقام عالی آنحضرت ﷺ مقتضی آں بود کہ گوش ہم برآں نہ نہند لیکن چوں انکار نہ کرد ومنع نہ فرمود تجویز ازاں فہم میشود" اور شیخ محقق [1] کے پرپوتے حضرت شیخ الاسلام حدیث مذکور کے تحت شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

حاشیہ:۔ [1] حضرت شیخ الاسلام کی تعریف مولانا انور شاہ کشمیری نے فیض الباری میں بایں الفاظ کی ہے ﴿وهو حفيد لمولانا عبدالحق الدهلوی رحمة الله تعالى وله حاشية على الجلالين يسمىٰ بلكمالين وهو احسن من حاشية على القاري الجمالين وكنت ارجوان تكون حاشية لطيفة لكونه قارنا فلما رايتها وجدتها سطحية (الیٰ) اما حاشية ذالك الحفيد فلا ريب انه جيد حتى اظنه اعلم من جده الخ﴾

یعنی شیخ الاسلام مولانا عبدالحق دہلوی کے پرپوتے ہیں۔ ان کا حاشیہ جلالین پر ہے جس کا نام کمالین ہے یہ حاشیہ ملا علی قاری کے حاشیہ علی الجلالین جس کا نام جمالین ہے، سے بہت اچھا ہے۔ میں یہ خیال کرتا تھا کہ شاید علی قاری کا یہ حاشیہ بہترین ہوگا لیکن جب میں نے اسے دیکھا تو اسے سطحی پایا اور شیخ الاسلام کا حاشیہ نہایت تحقیقی ہے حتی کہ میرا یہ گمان ہے کہ شیخ الاسلام اپنے پردادا سے زیادہ عالم ہیں۔ ۱۲

"درروایات آئندہ بیاید کہ ایا ابوبکر مر ہر قوم را عید است وایں روز عید ما است وایں تعلیل است ازاں حضرت مرامر بہ ترک جاریہ ابوبکر صدیق را وبیان حکمت تجویز است دریں روز کہ مباح است سرور شرعاً دراں روز پس نبایستے انکار کرد مانند ایں را دراں روز چنانکہ انکار کردہ نمی شود نزد نکاح"

ان عبارات سے یہ ثابت ہوگیا کہ مخصوص دنوں میں غناء مع آلہ سے انکار خلاف سنت ہے۔ اب بھی ہمارے دعویٰ کی جزء ثانی "کہ مخصوص دنوں میں غناء مع المزامیر مباح ہے" ثابت ہوگئی۔ اب ذرا یہ حضرات غور فرمائیں کہ جو شرائط غناء کے متعلق پیش کی جاتی ہے، کیا وہ اس مقام ورود حدیث میں موجود تھیں۔؟ ظاہر ہے کہ وہ شرائط یہاں بالکل مفقود ہیں۔ لہذا شرائط کو اگر شرائط جواز کہا جاوے تو یہ بالکل باطل ہے۔ البتہ ان کو شرائط الویۃ کہا جاوے، یہ درست ہوسکتا ہے۔

شیخ الاسلام شرح بخاری میں اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں۔

"ایں حدیث چنانکہ گفتہ اند ظاہر است در منع سماع وتغنی بدف ونحو آں در غیر روز عید ومانند آں از آنچہ رخصت یافتہ دراں نوع از لہو وسرور (تا) بلکہ گفت منع مکن کہ امروز روز عید است یعنی از حکم منع تغنی وتدفیف در روز عید ایں قدر لہو وسرور مستثنٰی وجائز است ودختر کاں ونوسالاں اگر اشعار مدح دلاوری وشجاعت باآواز خوش سرایند محذور نہ بود (تا) ودریں مسئلہ میان علماء وفقہاء قدیماً وحدیثاً الی صحابہ وتابعین وغیر ایشاں اختلاف است (تا) باید دانست کہ موضوع ایں مسئلہ خلافیہ غنائے است کہ انتحال میکنند آں را کہ مغنیان کہ عارف اند بصنعت غناء واختیار میکنند شعرہای رقیق (تا) اما غنائے کہ جاری شدہ است۔ عادت باستعمال آں برائے تنشیط قلوب

حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ عنہ نے بھی سیاہ خضاب کو ناجائز اور مکروہ قرار دیا ہے۔

تو جس طرح بندہ نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ فقہاء کی مراد مطلقاً مکروہ نہیں ہے بلکہ یہ کراہت اس وقت ہے جبکہ نیت فاسد اور کسی کو دھوکا دینا ہو تو انہیں دلائل سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک بھی سیاہ خضاب مطلقاً ناجائز اور حرام نہیں ہے بلکہ یہ حرمت اس وقت ہے کہ سیاہ خضاب کے استعمال سے نیت فاسد اور کسی کو دھوکا دینا ہے اور اگر اس استعمال سے نیت صالح ہے تو اعلیٰ حضرت صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی سیاہ خضاب کا استعمال جائز اور مستحب ہے اعلیٰ حضرت کا فتویٰ مخالف کی دلیل تب بن سکتا ہے کہ اعلیٰ حضرت کی یہ تصریح پیش کی جائے کہ سیاہ خضاب کا استعمال مطلقاً حرام ہے خواہ نیت صالح ہو یا فاسد۔

اگر اس قسم کی تصریح پیش کردی جائے تو پھر بندہ اعلیٰ حضرت کے فتویٰ کا اور جواب دے گا۔ لیکن تصریح خلاف اجماع ہے جو کہ بعد میں ذکر کیا جائے گا۔ اہل علم کو چاہئے کہ لکیر کے فقیر نہ بنیں بلکہ کتاب وسنت اور فقہاء کی عبارات میں تدبر کریں اور احکام کے اسباب اور علل اور شرائط اور علامات پر غور کریں کہ شارع جل جلالہ اور شارع ﷺ نے جو یہ حکم دیا ہے آخر اس کی علامت کیا ہے اسی لئے تو عارف سعدی شیرازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

" یك من علم را ده من عقل باید "

درمختار اور علامہ شامی کی عبارات سے پنج امر واضح ہوئے ہیں وہ اب ختم ہوتے ہیں

امر چہارم:۔ اب بندہ یہاں ان صحابہ اور تابعین کا ذکر کرتا ہے جنہوں نے سیاہ خضاب استعمال کیا ہے امام نووی نے شرح مسلم میں ان صحاب اور تابعین کا ذکر کیا ہے جو سفید

بالوں کو رنگتے تھے اور پھر رنگوں کی تفصیل ذکر کی کہ یہ صحابہ اور تابعین کونسا رنگ استعمال کرتے تھے،

﴿ثم اختلف هؤلاء فكان اكثرهم يخضب بالصفرة و خضب جماعة منهم بالحناء والكتم وخضت جماعة بالسواد روى ذالك عن عثمان والحسن والحسين ابن علي وعقبه بن عامر وابن سيرين وابى برده وآخرين﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے جو صحابہ اور تابعین سفید بالوں کو رنگ کرتے تھے ان سے اکثر پیلا رنگ استعمال کرتے تھے اور ایک جماعت مہندی اور کتم استعمال کرتے تھے کتم مہندی کی طرح پتے ہوتے ہیں اگر کتم علیحدہ استعمال کیا جائے تو اس کا رنگ جنگلی کبوتر کی گردن کے پروں جیسا ہوتا ہے اور پنجابی میں اس کو کلف کہتے ہیں اگر مہندی اور کلف کو ملا کر بالوں پر لگایا جائے تو رنگ سیاہ سرخی مائل نظر آتا ہے اور کبھی بالکل سیاہ رنگ نظر آتا ہے اور اس کی وجہ مہندی کے مقدار کی کمی بیشی ہوتی ہے اگر مہندی اچھی رنگ دار ہو یا زیادہ مقدار میں ہو تو رنگ سیاہ سرخی مائل ہوتا ہے اور اگر مہندی اچھی نہیں ہے یا کہ مقدار میں کلف سے کم ہے تو رنگ خالص سیاہ نظر آتا ہے اسی لئے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حناء اور کتم کو سواد یعنی سیاہ کے مقابل ذکر کیا ہے اور یہ حناء اور کتم یعنی مہندی اور کلف سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ استعمال فرماتے تھے اور صحابہ کرام اور تابعین کی ایک جماعت سیاہ خضاب استعمال کرتی تھی اور یہ جماعت صحابہ حضرت عثمان، حضرت حسن، امام حسین اور عقبہ بن عامر اور جماعت تابعین ابن سیرین اور ابی بردہ اور ان کے بغیر اور صحابہ اور تابعین بھی سفید بالوں میں سیاہ خضاب استعمال کرتے تھے۔

شامی میں ہے۔

﴿وورد ان ابا بكر رضى الله تعالىٰ عنه خضب بلحناء والكتم﴾

ہمارے مشائخ غناء مع مزامیر سنتے تھے اور سب سے بڑے شیخ امام ابو یوسف اور داؤد طائی اور مالک اور شافعی اور احمد بن حنبل سب سنتے تھے۔ ان لوگوں نے جو شرائط لگا رکھی ہیں، درست نہیں۔ کیوں کہ رشید کی مجلس میں جو قوالی ہوتی تھی اس میں شرائط کی پابندی کب تھی۔ اس تقریر سے ہمارے جزء سابع ''کہ غناء عام ازیں کہ بغیر مزامیر کے ہو یا مزامیر کے ساتھ حضرت علی علیہ السلام سے لے کر آئمہ مجتہدین تک سب نے سنا ہے'' ثابت ہوگئی۔

شیخ الاسلام شرح بخاری میں آگے چل کر فرماتے ہیں۔

'' وگفتہ اند آنچہ وارد شدہ است از آئمہ اکابر بالفاظیکہ دلالت دارد بر تغلیظ محمول است بر غنائے کہ مقترن است بفحش و منکر جمعاً بین القول والفعل وروایت کردہ شدہ است از احمد کہ وے قوالی راشنید نزد پسرش صالح وانکار نہ کرد۔ پس پسر گفت اے پدر آیا نبودی تو کہ انکار کردی ومکروہ داشتی آں راگفت بمن چنیں رسانیدہ اند کہ استعمال مے کنند باوے منکر را۔

اس عبارت میں شیخ الاسلام نے ایک سوال کا جواب دیا ہے کہ جب آئمہ غناء مع مزامیر سنتے تھے تو پھر اس کے متعلق سخت الفاظ کیوں استعمال کرتے ہیں۔؟ یہ تو قول اور عمل میں تضاد ہے۔ جواب قول اس صورت میں ہے جب کہ فحش اور رقیق اشعار ہوں اور عمل اس وقت ہے کہ اللہ تعالیٰ یا اس کے مقبولوں کی تعریف ہو۔ لہذا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ غلط خبر دی گئی کہ قوالی میں فواحش ہوتے ہیں تو انہوں نے انکار کیا لیکن جب خود قوالی میں حاضر ہوئے اور دیکھا کہ منکرات نہیں ہیں تو اسے جائز فرمایا۔

آج کل کے مانعین بھی ممکن ہے کہ غلط خبروں پر انحصار کر کے غلط فہمی میں مبتلاء ہوں لہذا ان کو چاہئے کہ اپنے آئمہ کی پیروی کرتے ہوئے قوالی کی مجالس میں حاضر ہو کر ملاحظہ

فرمالیں کہ وہاں ایسے اشعار پڑھے جاتے ہیں جن سے خداوند عالم اور اسکے مقبولوں کی محبت پیدا ہوتی ہے۔ ورنہ مانعین کے خیال میں تو جن صحابہ تابعین، تبع تابعین اور آئمہ مجتہدین نے قوالی مع مزامیر سنی ہے۔ ان کے پیچھے بھی لوگوں نے نمازیں خراب کیں اور وہ لوگ بھی قابل امامت نہیں تھے۔ (نعوذبالله من شرور انفسنا)

اب اس حدیث مذکور کی شرح میں علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ملاحظہ فرمائیں۔

﴿تضربان ای بالدف فیکون عطفاً تفسیریاً وقیل ترقصان وقیل تضربان علی الکف بعنی تارة وتارة وفی روایة تغنیان ولیستا بمغنیتین ای لاتحسنان الغناء ولا اتخذ تاه کسباً وصنعة اولا تعرفان به او لیستا کعادة المغنیات من التشویق الی الھوٰی والتعریض بالفاحشة وبالجمال الداعی الی الفتنة ومن ثم قیل الغناء رقیة الزناء وھو مروی عن ابن مسعود﴾

علامہ علی قاری نے تضربان کے تین معنٰی بیان کئے کہ یا تو اس کا معنٰی دف بجانا ہے اور یا رقص اور ناچنا ہے یا تالی بجانا ہے اور نیز علامہ نے فرمایا کہ غناء کی مذمت میں جو روایات ہیں، وہ اس غناء پر محمول ہیں جس سے خواہشات نفسانی پیدا ہوں اور فاحشہ اور فتنہ کی طرف رہنمائی ہو۔ نیز علامہ فرماتے ہیں۔

﴿لما تقرر عنده من منع اللھو والغناء مطلقاً ولم یعلم انه علیه الصلوٰة والسلام قررھن الی ان قال وقال النووی اجازت الصحابة غناء العرب الذی فیه نشاد وترنم والحداء وفعلوه بحضرته علیه الصلوٰة والسلام وبعده ومثله لیس بحرام حتی عندالقائلین بحرمته الغناء وھم اھل العراق قال الطیبی وھذا اعتذ ار منه علیه

الصلوۃ والسلام بان اظھار السرور فی یوم العیدین شعار الدین ولیس کسائر الایام واما الغناء بذکر الفواحش والمنکرات من القول فھو المحظور من الغناء﴾

اس عبارت سے بھی چند امور واضح ہوئے۔

امر اول:۔ عرب کا غناء جس میں فحش اور منکر قول نہیں ہے، بالا جماع جائز ہے تو جس غناء میں اللہ تعالی اور اس کے مقبولوں کی تعریف ہو، وہ بھی بالا جماع جائز ہے۔ خواہ مزامیر کے ساتھ ہو یا کہ بغیر مزامیر کے جیسا کہ شیخ الاسلام کی عبارت میں تصریح موجود ہے۔ اور یہی مروجہ قوالی ہے۔ جس سے مانعین کو انکار ہے۔ حالانکہ یہ قوالی شعار دین سے ہے جیسا کہ علی قاری کی عبارت میں تصریح موجود ہے۔ کیوں کہ لاکھوں مسلمانوں کا اجتماع ہوتا ہے اور اس میں کثرت سے علماء اور صلحاء ہوتے ہیں۔ اور قوالی سن کر ان پر رقت طاری ہوتی ہے۔ اللہ تعالی اور اسکے مقبولوں کی محبت میں صالحین کو وجد ہوتا ہے اور صالحین گناہوں سے تائب ہوتے ہیں۔ وہابی علماء اگر ان مجالس کے فوائد سے جاہل ہوتے تو تعجب نہ تھا۔ حد تو یہ ہے کہ مدعیان حب صالحین بھی ان برکات سے ناواقف نظر آتے ہیں۔

امر دوم:۔ غناء مع المزامیر میں اختلاف صوفیہ کے غیر میں ہے اور اہل عراق حرمت کا قول کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اختلافی مسائل میں تشدد نامناسب ہے۔ اس تقریر سے ہمارے دعوی کی جزء عاشر " غناء مع مزامیر میں اختلاف صوفیہ کے ماسوا میں ہے " ثابت ہوگئی۔

امر سوم:۔ سابقہ عبارات سے ثابت ہوا کہ غناء العرب جس میں ترنم اور حدی

ہے صحابہ کے نزدیک جائز ہے۔ حالانکہ مانعین کی شرائط وہاں موجود نہیں ہیں۔
حدیث مزکورہ بالا کے تحت ابن حجر شرح بخاری میں فرماتے ہیں؛

﴿استدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على اباحة الغناء وسماعه بآلة اوبغير آلة﴾

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ قدیم زمانہ سے صوفیہ غناء مع المزامیر سنتے چلے آرہے ہیں اور یہ حدیث بخاری ان کی دلیل ہے۔ قبل ازیں چار شراح، الحدیث حنفی المذہب کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے کہ صوفیہ کرام کا حدیث الباب سے استدلال درست ہے۔ اگرچہ علامہ ابن حجر نے سابقہ عبارت کے بعد صوفیہ پر ردوقدح کی ہے۔ لیکن ظاہر حدیث اور تصریحات احناف مجتہدین کے مقابلہ میں ہم ابن حجر کی رائے کے پابند نہیں ہیں۔ جیسا کہ اختلافی مسائل میں آئمہ احناف کی رائے ہمارے نزدیک راجح ہے۔ علامہ ابن حجر کی عبارت نقل کرنے سے ہمارا مقصد صرف معاندین کا رد ہے کہ صوفیہ مروجہ قوالی یعنی غناء مع المزامیر نہیں سنتے تھے۔ یہاں تک ہم نے اپنی پہلی دلیل کو شروح حدیث کی روشنی سے حتی الامکان مکمل کیا ہے۔ اب دوسری دلیل ملاحظہ ہو۔

دلیل دوئم:۔ درمختار میں ہے:۔

﴿ومن ذالك ضرب النوبة للتفاخر فلو للتبنيه فلا باس به كما اذا ضرب فى ثلث اوقات لتذكير ثلث نفخات الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف اليل الى نفخة البعث وتمامه فيما علقته على الملتقى﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ بادشاہوں کے دروازہ پر نوبت بجتی ہے اور اولیاء کے مزاروں پر بھی تین اوقات میں نوبت بجاتے ہیں۔ پہلی نوبت تفاخر کے طور پر اور دوسری نوبت نفخات صور کی یاددہانی کے لئے۔ لہذا پہلی نوبت منع اور دوسری جائز ہے۔ اس عبارت سے بھی کئی امور ثابت ہوئے۔

امر اول:۔ حدیث شریف میں دف کا ذکر ہے اور یہاں نوبت کا ذکر ہے تو اس سے بھی ہمارے مدعیٰ کی جزء رابع ثابت ہوئی کہ جہاں بھی خاص آلہ کا ذکر ہے تو وہاں اس کی خصوصیت مراد نہیں ہے بلکہ عام مراد ہے۔ لہذا اختلاف زمانہ سے جو بھی آلات ایجاد ہوتے ہیں، سب کا ایک ہی حکم ہے۔ مانعین جب ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکتے تو جان چھڑانے کے لئے یہ حیلہ تراش لیتے ہیں کہ دف کو ہم بھی مانتے ہیں ہمارا اختلاف دوسرے آلات میں ہے۔ یہ بہانہ شراح حدیث اور فقہاء کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے کیوں کہ دف بھی علی الاطلاق جائز نہیں ہے۔

امر دوم:۔ عبارت مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ مزامیر کے جواز اور عدم جواز میں نیت کا بڑا دخل ہے۔ چنانچہ تفاخر کی نیت میں تو نوبت ممنوع اور تذکیر کی صورت میں جائز ہے۔ جیسا کہ آئندہ صراحتہ مذکور ہوگا۔ تو وہابیہ کی تقلید کرتے ہوئے مانعین کو لوگوں کی نیت پر حملہ نہیں کرنا چاہیے۔

امر سوم:۔ مانعین نے جو شرائط سماع کا بہانہ تراشا ہے اس کا بھی اس عبارت سے بخوبی رد ہو گیا۔ کیونکہ جو نوبت تذکیر کے لئے بجتی ہے وہاں تمام اہل قریہ اس کو سنتے ہیں

حالانکہ ان میں وہ شرائط بے تمامہا مفقود ہیں۔تو جن فقہاء نے ان شرائط کا ذکر کیا ہے تو وہ شرائط جواز نہیں ہیں۔ بلکہ شرائط اولیت اور کمال احتیاط کے لئے ہیں۔ یا یوں کہئے کہ وہ شرائط موقوف علیہ بمعنے لولاہ لامتنع نہیں ہیں۔ بلکہ بمعنے مصحح لدخول الفاء ہیں کہ ان کی نفی سے نفی جواز لازم نہیں آتی۔شرائط موقوف علیہ بمعنی لولاہ لامتنع وہ ہیں جو کہ اوپر تصریحات شراح میں موجود ہیں۔مثلاً ذکر فواحش اور محرمات یا کسی عورت یا لڑکے کے حسن و جمال کی تعریف کہ سامع فتنہ میں پڑ جائے۔ ہماری اس تقریر سے ہمارے دعوی کی جزء تاسع ''کہ غناء کے جواز میں جو شرائط کتب فقہ میں مذکور ہیں وہ شرائط اولیۃ ہیں۔نہ کہ شرائط جواز '' ثابت ہوگئیں۔

درمختار کی عبارت مذکورہ بالا کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامی کی تصریح ملاحظہ ہو۔

﴿وهذا يفيد ان آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها اما من سامعها او من اشتغل بها وبه تشعر الا ضافة الا ترى ان ضرب تلك الآلة حل تارة وحرم اخرى باختلاف الغية بسماعها والامور بمقاصدها وفيه دليل لسادتنا الصوفية الذين يقصدون اموراً هم اعلم بها فلا يبادر المعترض بالانكار كى لا يحرم بركتهم فانهم السادة الاخيار امدنا الله تعالى بامدادتهم واعاد علينا من صالح دعواتهم﴾

علامہ شامی کی یہ عبارت ہمارے دعوے کے بعض اجزاء پر مکمل دلیل ہے اور معترضین کے تمام دلائل اور اعتراضات کا وافی شافی اور مسکت جواب ہے۔اگر بندہ اس عبارت کی تفصیلات میں جائے تو بیان طویل ہو جائے گا۔جس کے لئے بندہ کے مشاغل متحمل نہیں ہیں۔لہذا مختصراً عبارت کے فوائد عرض کئے جاتے ہیں۔

فائدہ اول:۔ علامہ شامی نے یہاں ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔وہ یہ کہ اکثر و بیشتر احکام کی اضافت علت اور سبب کی طرف ہوتی ہے۔مثلاً صوم رمضان کہ رمضان سبب ہے فرضیت صوم کا۔اسی طرح صلوٰۃ الظہر کہ وقت ظہر سبب ہے صلوٰۃ کا۔اور حج البیت کہ کعبہ مکرمہ حج کا سبب ہے۔اسی طرح زکوۃ المال اس کی تفصیل اصول فقہ میں ہے۔آلات غناء کو جو '' آلات لہو '' کہا جاتا ہے اور آلات کی اضافت لہو کی طرف ہے۔تو یہ لہوان کی حرمت کا سبب ہے۔یعنی اگر ان آلات سے لہو مقصود نہیں ہے تو حلال ورنہ حرام۔ لہذا آلات لہو نہ مطلقاً حلال ہیں اور نہ مطلقاً حرام۔حلت اور حرمت کا دارومدار اچھی اور بری نیت پر ہے۔

فائدہ دوم:۔ آلات لہو حرام لعینہ نہیں ہیں کیونکہ حرام لعینہ کبھی حلال نہیں ہوتا ۔بلکہ حرام لغیرہ ہیں۔اور وہ غیر قصد لہو اور کھیل تماشا ہے۔جیسے دودھ حلال جانور کا کہ لعینہ حلال ہے اور اگر اس میں قطرہ پیشاب پڑ گیا تو لغیرہ حرام ہو گیا۔ اسی طرح آلات لہو لعینہ حلال ہیں اور شیخ محقق کی عبارت میں بھی یہی مذکور ہوا کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔

فائدہ سوم:۔ اس مسئلہ کا تعلق نیت پر ہے تو مانعین نے سامع کی نیت پر حملہ کر کے فتویٰ جڑ دیا۔کہ چونکہ یہ عرس میں قوالی سنتا ہے لہذا اسکی امامت ناجائز ہے۔مانعین سے ہم سوال کرتے ہیں کہ علماء اہل سنت اور صالح دیندار جو اپنے مشائخ کے اعراس پر حاضری دیتے ہیں اور سفر کی صعوبت برداشت کر کے اپنے مشائخ کی مجالس میں اللہ تعالیٰ کے مقبولوں کی منقبتیں سنتے ہیں اور ہمارے مشائخ کرام جو سال بہ سال ایصال ثواب کے لئے اعراس کا انتظام فرماتے ہیں۔اور قوالی کے ساتھ مجالس میں علماء کرام کی تقاریر ہوتی ہیں ۔کیا تمہارا دل

یہی کہتا ہے کہ ہر دو جانب سے لہو مقصود ہوتا ہے۔؟ کیا تم پر یہ حدیث صادق نہیں آتی۔

"هلاشققت قلبه"

فائدہ چہارم:۔ شامی نے جو آلات علت حرمت بیان کی تو مانعین کے تمام دلائل ہباء منثوراً ہو کر اڑ گئے۔ مثلاً ان کی دلیل۔

(ا) "ومن الناس من يشترى لهوالحديث" سے مراد غناء مع المزامیر ہے تو یہاں بھی لہو کا ذکر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے حرمت کی علت بیان فرمادی۔

"ان وجدت فوجدت والا فلا"

اور تمام احادیث کے جوابات بھی آ گئے۔ مثلاً "استماع الملاهى معصية" یہاں بھی علت کا ذکر ہے۔ جو کہ لہو ہے اور اگر کہیں علت کا ذکر نہیں تو وہاں بھی علت یہی ہوگی،

دلیل سوم:۔ جیسا کہ شیخ الاسلام نے شرح بخاری میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا اسی طرح علامہ خیر الدین رملی نے بھی اس مسئلہ کو فتاویٰ خیریہ میں نہایت تفصیل سے ذکر کیا ہے اور اس کتاب میں تمام مذہب کا ذکر کیا۔ پوری تفصیل تو یہاں مشکل ہے البتہ بعض حصے ملاحظہ فرمائیں۔

ذكر محمد رحمه الله تعالى فى السير الكبير عن انس بن مالك رضى الله عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك وهو يتغنىٰ (الى ان قال) ومن الناس من يقول لا باس به فى الاعراس والوليمة الايرى انه لا باس بضرب الدفوف فى الاعراس والوليمة وان كان فى ذالك نوع لهو حيث قال

ﷺ اعلنوا بالنکاح ولو بالدف وکذالک التغنی (الی ان قال) ومنهم من قال لا باس به فی الاعیا د (الی ان قال) حاصله انه یفرق الحکم بین التغنی لازالة الوحشة فیحل او اللهوالمجر د فیحرم ومنهم من فصل قائلًا ان کان داعیةً الی الخیر یحل وان للشر یحرم وقد صنف الفقهاء فی ذالک مصنفات کثیرة وکذالک اهل التصوف واجمع عبارة فیه ماقاله بعضهم وقد سئل عن السماع بالیراع وغیره من الآلات المطربة هل ذالک حلال او حرام قد حرمه من لا یعترض علیه لصدق مقاله واباحه من لا ینکر علیه لقوة حاله فمن وجد فی قبله شیئا من نور المعرفة فلیتقدم والافر جوعه عما نهاه الشرع اسلم واحکم (الی ان قال) اختلف اهل العلم فی الغناء فاباحه قوم وحظره اخرون وکره مالک واشافعی وابوحنیفة فی اصح مانقل عنهم وقال صاحب تشنیف الاسماع لم یرو عن ابی حنیفة نص صریح وانما استنبط بعض اصحابه القول بالمنع من مفهوم کلامه فی قوله " ولا یحضر الولیمة وفیها لهو وقال صاحب النهایة فی شرح الهدایة من الحنفیة باباحة الغناء وقال بعضهم اذا کان یتغنی لیدفع الوحشة عن نفسه فلا باس به قال وبه اخذ شمس الآئمة السرخسی واستدل علیه بان انس بن مالک کان یتغنیٰ فی بیته ولا یفعل ذالک تلهّیاً ومن یقول باکراهیة مطلقاً حمل حدیث انس علی انشاد الشعر المباحة وجزم صاحب البدائع من الحنفیة بما ذکر شمس الائمة وعلله بان السماع یرقق القلب وهو ظاهر کلام صاحب الذخیرة من الحنفیة وذهب طائفة من الشافعیة والمالکیة الی التفرقة بین

القليل والكثير فاجاز والقليل ومنعوا عن الكثير كما نقله الرافعي وغيره وذهب طائفة الى التفرقة بين الرجال والنساء فجزموا بتحريمه من النساء الاجانب واجرو الخلاف فيما سوى ذالك واما سماع السادات الصوفية رضى الله عنهم فبمعزل عن هذا الخلاف بل ومرتفع عن درجة الاباحة الى رتبة المستحب كما صرح به غيرو احد من المحققين سئل الشيخ عزالدين بن عبد السلام عن السماع الذى يعمل به فى هذا الزمان فى مجالس الذكر فاجاب بما صورته سماع مايحرك الاحوال السنية المذكرة للآخرة مندوب اليه وقال فى قواعده الكبرى عند ذكر السماع من كان عنده هوىً مباح كعشق زوجته وامته فلا باس به ومن يدعوه هوىً محرم فسماعه حرام ومن قال لا اجدفىْ نفسى شيئا من الاقسام فالسماع مكروه فى حقه ليس بمحرم فمن جزم بالتحريم والتكفير فقد اخطاء فيما قال ووقع فى الكفر والضلال واستحق العقوبة والنكال ﴾

فتاویٰ خیریہ کی یہ عبارت اتنی واضح ہے کہ اگر نظر انصاف سے دیکھا جائے تو حق واضح ہو جائے گا۔ اب اس عبارت کے نتائج ملاحظہ ہوں۔

نتیجہ اول: عبارت مذکورہ بالا میں جس غناء پر بحث ہے وہ عام ہے۔ خواہ آلہ کے ساتھ ہو یا کہ بغیر آلہ کے۔ اس لئے بعض جگہ آلہ کا ذکر ہے اور بعض جگہ نہیں ہے اور یہ کہ جواز اور عدم جواز میں مختلف تفاصیل ہیں۔ کسی نے ایک تفصیل کو اختیار کیا اور کسی نے دوسری تفصیل کو۔

نتیجہ دوم:۔ غناء میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اہل تصوف کے درمیان بھی اور بہتر تفصیل یہی ہے کہ اگر دل میں اللہ تعالیٰ اور اسکے مقبولوں کی محبت پیدا ہوتو سے سننا چاہیئے۔

نتیجہ سوم:۔ یہاں متعلق آلات مطربہ کا ذکر ہے نہ کسی خاص کا اور اگر کہیں خاص کا ذکر ہوگا تو اس سے مراد عام ہوگا۔

نتیجہ چہارم:۔ شافعی اور مالک نے کراہیت کا قول کیا ہے۔ حالانکہ ان کا فعل ان کے خلاف ہے تو اس کی تطبیق شیخ الاسلام کی عبارت میں گزر چکی ہے۔ کہ یہ دونوں امام جس غناء میں فواحش اور محرمات کا ذکر نہ ہوتا اس کو سنتے اور جس میں ہوتا اسکو نہ سنتے تھے۔

نتیجہ پنجم:۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے غناء میں کوئی نص صریح نہیں ہے۔ امام کے بعض شاگردوں نے امام کے ایک مسئلہ سے کراہیت مستنبط کی ہے۔ لیکن یہ استنباط ابو یوسف کے نزیک درست نہیں ہے۔ ورنہ وہ رشید کی مجلس میں غناء کیوں سنتے۔؟ اور یا یہ توجیہ کرنی ہوگی کہ امام صاحب اس کو مکروہ جانتے ہیں۔ جس میں فواحش کا ذکر ہو یا محض لہو مقصود ہو۔

نتیجہ ششم:۔ غناء اس وقت منع ہے کہ مقصود لہو مجرد ہو یعنی اور کوئی اچھا مقصد نہ ہو۔ اور اگر محض اچھا مقصد ہو یا کچھ نیک مقصد اور کچھ لہو تو ہر دو صورت جائز ہیں۔ اس لئے سابق عبارت میں مذکور ہے۔

﴿لا باس بضرب الدفوف فی الاعراس والولیمة وان کان فی ذالك نوع من الھو﴾ اوردوسری جگہ فرمایا﴿ا وللھو المجرد فیحرم ﴾

نتیجہ ہفتم:۔ جتنے مذہب ہم نے یہاں ذکر کئے ہیں ان میں مانعین کے شرائط کا ذکرنہیں ہے۔

نتیجہ ہشتم:۔ جتنے مذہب اوراختلاف غناء میں گزرے ہیں، یہ سب سادات صوفیہ رحمۃ اللہ علیہم کے سواء میں ہیں۔سادات صوفیہ کے متعلق اتفاق ہے کہ ان کے لئے مباح بلکہ مستحب ہے اور یہ اجماع شیخ الاسلام نے شرح بخاری میں اور علی قاری نے مرقات میں اور علامہ شامی نے اپنی کتاب میں ذکرکیا ہے۔جیسا کہ پہلے تفصیلاً ذکر ہو چکا ہے۔ہم نے احناف کی چار معتبر کتابوں سے صوفیہ کے غناء اور سماع پر اجماع نقل کیا ہے پھر واضح ہوگیا کہ امام صاحب کے نزدیک جو غناء مکروہ ہے وہ غیر صوفیہ میں ہے کیوں کہ یہ کراہیت ولیمہ سے مستنبط ہے اور ولیمہ صوفیہ کی مجلس نہیں ہے۔

نتیجہ نہم:۔ جس نے مشائخ پرفتویٰ بازی کی اور غناء کو حرام اور کفر ٹھہرایا، وہ خود کفراور ضلال میں پڑ گیا۔اوراس بات کا مستحق ٹھہرا کہ اس کو تعزیر لگائی جائے۔

نتیجہ دہم:۔ مانعین نے جو غناء کی شرائط ذکر کی ہیں وہ کوئی متفق علیہ نہیں ہیں۔ بلکہ صرف ایک مذہب ہے جو یہ شرائط مقرر کرتا ہے۔عبارت ملاحظہ ہو۔

فتاویٰ خیریہ میں ہے۔

﴿ومن اباحة من المشائخ الصوفية فلمن تخلیٰ عن الھوی وتخلیٰ التقوی او احتاج الی ذالك احتیاج المریض الی الدوا وله شرائط الخ﴾

یہ شرائط صرف ایک مذہب پر ہیں جیسا کہ بندہ نے بارہا اس پر تنبیہ کی ہے لیکن مانعین نے یہ سمجھا کہ یہ شرائط جواز اور متفق علیہ ہیں۔

فتاویٰ خیریہ کی عبارات سے ہمارے دعویٰ کی جزء سادس کہ "امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے غناء کے ممنوع ہونے پر کوئی نص نہیں ہے"۔ اور جزء تاسع کہ "غناء جو کہ فواحش سے خالی ہو عام ازیں کہ مزامیر کے ساتھ ہو یا کہ بغیر مزامیر کے، صحابہ سے لے کر آئمہ مجتہدین تک سب سنتے تھے" اور جزء عاشر کہ "غناء مع المزامیر میں اختلاف صوفیہ کے ماسوا ہے" ثابت ہوئیں۔

یہاں تک تو بندہ نے اپنے مدعٰی پر دلائل بھی قائم کیے اور مانعین کے دلائل کے جواب بھی دیئے۔ لیکن مانعین کی ایک دلیل ذرا قوی ہے۔ اس لئے اس کا مستقل جواب پھر ملاحظہ فرماویں۔ دلیل یہ ہے۔

﴿ومن الناس من یشتری لھو الحدیث لیضل عن سبیل الله﴾

یہ حرمت غناء کے متعلق ہے۔ اس کا ایک جواب تو علامہ شامی کی عبارت میں بیان کیا جاچکا ہے۔ دوسرا جواب ملاحظہ ہو۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔

﴿عن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تبیعو القینات ولا تشتر وھن ولا تعلمو ھن وثمنھن حرام وفی مثل ھذا نزلت ومن الناس من یشتری لھو الحدیث ھذا حدیث غریب وعلی بن یزید یضعف فی الحدیث﴾

حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ گانے والی لونڈیاں نہ فروخت کرو اور نہ خریدو اور نہ ان کو گانا سکھاؤ۔ ان کے پیسے حرام ہیں۔ انہی لونڈیوں کے حق میں یہ آیت پاک نازل ہوئی ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ بعض لوگ لہوالحدیث خریدتے ہیں تاکہ لوگوں کو خداوند عالم کے راستے سے گمراہ کریں۔ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد صاحب مشکوٰۃ نے فرمایا کہ امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی حدیث شریف کا ترجمہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

پس معلوم شد کہ ایں حدیث کہ عمدہ است در حرمت تغنی ضعیف است نزد محدثان وخود محدثان میگویند کہ ہیچ حدیث در حرمت غناء ثابت نہ شدہ۔

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حرمت غناء میں بڑی عمدہ دلیل یہی حدیث ہے اور یہ حدیث محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور محدثین فرماتے ہیں کہ حرمت غناء میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے مانعین کی یہ بڑی دلیل ہے جس کا خود علامہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے رد فرمادیا۔ مانعین کی ایک اور دلیل انہوں نے اعلیٰ حضرت بریلوی اور اعلیٰ حضرت گولڑوی رحمہما اللہ تعالیٰ کے ملفوظات نقل فرمائے ہیں، تو اس کا جواب واضح ہے۔ کیوں کہ ہمارے مشائخ اس کو مطلقاً جائز نہیں فرماتے بلکہ بعض مخصوص حالات میں۔ تو جب آپ نے منع فرمایا تو وہ مقام غناء نہیں ہوگا اور اس وقت گانا اور سننا مناسب نہ تھا۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آپ علی الاطلاق منع فرماتے ہیں۔ کیونکہ نہایت معتمد ذرائع سے ثابت ہے کہ اعلیٰ حضرت گولڑوی نے غناء کا استماع فرمایا۔ ان اکابر کے اقوال مانعین کی دلیل نہیں ہیں۔ مثلاً حضرت غوث اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے عرس پر مزامیر کسی مانع کی وجہ سے نہیں بجائے جاتے۔ آخر میں بندہ مانعین سے چند سوال کرتا ہے۔

سوال اول :۔ حضرت علامہ مولانا السید السند پیر دیدار علی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ غناء استماع فرماتے تھے۔ بندہ کو خود ان کی اولاد کے توسط سے علم ہوا ہے۔ تو کیا مانعین کے نزدیک حضرت شاہ صاحب اپنے وقت میں امامت کے اہل نہ تھے۔ اور جن لوگوں نے ان کے پیچھے نمازیں پڑھیں ہیں، ان کا اعادہ مانعین کے نزدیک واجب ہوگا اسی طرح کئی اور اکابر بھی ہیں۔ جو غناء استماع فرماتے تھے۔ اور وہ مانعین کے بھی اکابر سے ہیں۔

سوال دوم :۔ آپ مقامات حریری اور سبعہ معلقہ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ حالانکہ ان میں اکثر مضامین لہوالحدیث اور فواحش کے قبیلہ سے ہیں۔ مثلاً مقامات حریری میں سروجی ایک لڑکے کو قسم دلاتا ہے (رامی الله دواتی بالاقلام) اور سبعہ معلقہ میں (دار جلجل) کے قصے پڑھتے پڑھاتے بوڑھے ہو گئے ہیں اور آپ کو کبھی خیال نہیں آیا کہ ہم یہ لہوالحدیث پڑھ کر اور پڑھا کر فاسق ہو رہے ہیں اور امامت کے قابل نہیں رہے۔ آپ لوگ تو ان لہوالحدیث کے بعد فاسق نہیں ہوتے اور ہم اہل سنت اگر ایک پاک مجلس میں یہ سن لیں۔

محمد ﷺ کی الفت بڑی چیز ہے

خدا دے یہ دولت بڑی چیز ہے

ہمارا ناز جو کچھ ہے محمد مصطفیٰ ﷺ پر ہے۔ تو آپ کا فتویٰ حرکت میں آجاتا ہے۔"

فماھوجوابکم فھو جوابنا "

سوال سوم :۔ یہاں دو چیزیں ہیں۔

اول:۔ تغنی دوم:۔ آلات لہو

تو جس طرح لہو کی مذمت ہے، اسی طرح غناء اور تغنی کی بھی مذمت ہے۔ مثلاً

''الغناء ینبت النفاق''

اور غناء یہ ہے کہ موسیقی کے قواعد کے مطابق شعر وغیرہ پڑھے جائیں حالانکہ مانعین کے سامنے قوال لوگ مساجد میں غناء کرتے ہیں اور اسی طرح واعظین وغیرہ کیونکہ آج کل بڑا واعظ وہی ہے جو غناء کے طور پر اشعار پڑھے۔ دراصل قرآن مجید میں جو لہو الحدیث کا لفظ ہے یہ اضافت الصفۃ الی الموصوف ہے یعنی الحدیث اللہو حدیث تو گانے کا نام ہے نہ کہ آلات کا۔ آلات تو صرف حدیث اور گانے کے معاون ہیں۔ آپ نے لہو الحدیث پر تو کبھی فتویٰ نہیں لگایا۔ اور اس کے معاون (ساز) کو گردن زنی قرار دے دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الفقیر خادم العلماء عطاً محمد مدرس دار العلوم

امدادیہ مظہریہ بندیال ضلع سرگودھا

شان ولایت

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَہٗ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ لَّا نَبِیَّ بَعْدَہٗ

وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

اَمَّا بَعْدُ

فقیر عطا محمد چشتی گولڑوی اخوان اہل سنت کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ جناب صاحبزادہ احمد حسن صاحب دامت برکاتہم العالیہ خانقاہ سراجیہ حسن آباد سواگ شریف اپنے مورث اعلیٰ وجدامجد شیخ المشائخ حضرت شاہ غلام حسن صاحب قدس سرہ العزیز کے ملفوظات شریفہ کی اشاعت نو کا ارادہ رکھتے ہیں۔

چونکہ اس فقیر کو بھی حضرت اعلیٰ سواگ شریف کی زیارت کا شرف حاصل ہے اس لئے جناب صاحبزادہ صاحب نے ازراہ کرم بندہ کو بھی اپنے جدامجد کے متعلق کچھ تحریر کرنے کے لئے ارشاد فرمایا تاکہ اسے بھی ملفوظات مقدسہ میں شامل کیا جائے۔

کیوں کہ ارشاد گرامی ہے کہ "بذکر الصالحین تنزل الرحمۃ" اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کا ذکر رحمت خداوندی کے نزول کا سبب ہوتا ہے۔ اسی بنا پر یہ فقیر اپنی بے بضاعتی کے باوجود آفتاب عالم تاب حضرت پیر سواگ پر کچھ لکھنے کی جسارت کرتا ہے۔

ہم نے اپنے مشائخ سے سنا ہے کہ صالحین کے غلط ملفوظات ذکر کرنا اس طرح ہے جیسا کہ احادیث موضوع (بناوٹی احادیث) کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کرنا اس لئے یہ فقیر حضرت پیر سواگ رحمۃ اللہ علیہ کے وہ حالات وملفوظات ذکر کرے گا جو چشم دید ہیں۔ اور

آنحضرت رحمۃ اللہ علیہ سے خودسماعت کئے گئے ہیں۔یا نہایت باوثوق ذریعے سے بندہ تک پہنچے ہیں۔

نیز اس فقیر کو چونکہ حضرت پیر سواگ رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کا شرف بہت کم حاصل ہوا ہے لہذا مختصر حالات پر اکتفا کیا گیا۔

بندہ ابتداً اولیاء کرام رضی اللہ عنہم کے چند مستند فضائل ذکر کرتا ہے۔

حدیث قدسی ہے۔

﴿عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ ان الله تعالیٰ قال من عادیٰ لی ولیا فقد اٰذنته بالحرب وماتقرب الیّ عبدی بشیءٍ احب الیّ مماافترضت علیه ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتیٰ احببة فاذا احببته فکنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصربه ویده التی یبطش بها ورجله الذی یمشی بها۔ وان سألنی لأُعطینه ،ولئن استعاذنی لاعیذنه،وماترددت عن شیءٍ انافاعله ترددی عن نفس المؤمن یکره الموت وانا اکره مساء ته ولا بدمنه (رواه بخاری)﴾

خلاصہ حدیث شریف یہ ہے کہ اللہ رب العزت ارشاد فرماتے ہیں کہ جو انسان میرے ولی کے ساتھ عداوت اور دشمنی رکھتا ہے (وہ میرا دشمن ہے) اور میں نے اس سے اعلان جنگ کیا ہے۔اور میرا بندہ فرض کی ادائیگی سے جتنا میرا قرب حاصل کرتا ہے دوسرے کسی عمل سے اتنا قرب حاصل نہیں کرتا (فرض کی ادائیگی کے بعد) وہ نفلی عبادت سے میرا قرب حاصل کرتا ہے ۔حتیٰ کہ میں اسے اپنا محبوب بنالیتا ہوں۔اور درجہء محبوبیت کے بعد میں اسکے کان بن جاتا ہوں

جن سے وہ سنتا ہے۔اور اسکی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ میں اسکے ہاتھ بن جاتا ہوں جن سے وہ پکڑتا ہے۔ میں اسکے پاؤں بن جاتا ہوں جن سے وہ چلتا ہے۔اگر مجھ سے کسی چیز کا سوال کرے تو میں ضرور اسکو عطا کرتا ہوں اور اگر کسی شے سے پناہ مانگتا ہے تو میں یقیناً اسکو پناہ دیتا ہوں۔اور کسی کام میں مجھے تردد نہیں ہوا (کہ یہ کام کروں یا نہ؟) البتہ ایک مقام پر مجھے تردد ہوتا ہے کہ میری تقدیر میں میرے بندے کی موت کا وقت آجاتا ہے اور وہ اس کو مکروہ جانتا ہے (ابھی مرنا نہیں چاہتا۔تا کہ اپنے رب کی مزید عبادت کرلے) اور میں اپنے بندے کی اس ناراضگی کو مکروہ جانتا ہوں (یعنی جس چیز کو میرا بندہ پسند نہیں کرتا میں اسکو مکروہ جانتا ہوں۔لیکن چونکہ تقدیر میں موت کا وقت آچکا ہے لہذا) اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

اس حدیث پاک سے چند فوائد حاصل ہوئے۔

فائدہ اول:۔ یہ کہ تجسس اور تتبع کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ جل شانہ نے صرف دو آدمیوں سے اعلان جنگ کیا ہے:

(۱) سودخوار سے۔اور اسکا ذکر قرآن پاک میں اس انداز سے فرمایا۔

﴿فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾

یعنی اے سود کھانے والو خدا اور اسکے رسول کے ساتھ لڑائی اور جنگ کا یقین کرلو۔ اور جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔

(۲) اس آدمی سے اعلان جنگ کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کسی ولی کے ساتھ دشمنی رکھتا ہے۔جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث پاک سے معلوم ہوا ہے۔ یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ جس طرح محبت کا تعلق دل سے ہوتا ہے اسی طرح عداوت اور دشمنی کا تعلق بھی دل سے ہوتا

ہے۔لہذا اس وعید سے بچنے کے لئے ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے دل میں جھانکے۔کیا کسی ولی اللہ کی عداوت تو اس میں موجود نہیں۔؟ اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کو ان نام نہاد مسلمانوں کے شر سے بچائے جو اولیاء اللہ کا احترام اور انکی تعظیم کو شرک سے تعبیر کر کے رات دن اولیاء اللہ سے متنفر کرنے کی تبلیغ میں مصروف ہیں۔ (آمین) تتبع کے باوجود کسی تیسرے آدمی کا علم نہیں جس سے اللہ تعالیٰ نے اعلان جنگ کیا ہو۔

فائدہ دوم:۔ مذکورہ بالا حدیث پاک میں فرائض ونوافل کو پابندی سے ادا کرنے والوں کے متعلق اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے کہ میں انکے کان، آنکھ، اور ہاتھ پاؤں بنجاتا ہوں۔اس کے متعلق علماء مفسرین ومحدثین نے دو قول کتب مذہب میں نقل کئے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

قول اول:۔ یہ ہے کہ اس بندے کے کان آنکھ اور ہاتھ پاؤں اللہ تعالیٰ کے حکم کے تابع ہو جاتے ہیں۔اور وہ بندہ ان تمام اعضاء کو اسی جگہ استعمال کرتا ہے جس جگہ استعمال کرنے کا اسے حکم دیا گیا۔اور جہاں استعمال کرنے سے اسے اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی حاصل ہوتی ہے۔

قول دوم:۔ اس کا ذکر امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر میں کیا ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿وكذالك العبد اذا واظب على الطاعات بلغ المقام الذى يقول الله جل وعلا كنت له سمعا وبصراً فاذا صا رانورجلال الله سمعاً له سمع القريب والبعيد واذا صار ذالك النور بصر اله راى القريب والبعيد واذاصار ذالك النور

یدٗاله قدر علی التصرف فی السعب والسهل والبعید والقریب﴾

خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مقبول بندہ جب طاعت وعبادات پر مداومت و مواظبت اختیار کرتا ہے تو ایک ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میں اسکے کان اور آنکھ بن جاتا ہوں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نور اس کے کانوں میں آجاتا ہے اور وہ اس نور کے ذریعے قریب اور بعید سنتا ہے اور جب یہ نور اسکے ہاتھوں میں آجاتا ہے تو وہ اللہ کا ولی مشکل اور آسان امور میں تصرّف کرتا ہے۔ اور بعید اور قریب میں ہاتھ بڑھا کر مشکلات کو آسان کر دیتا ہے۔

حدیث شریف کے متعلق علماء ومفسرین ومحدثین نے جو دو قول بیان کیے ہیں اہل سنت وجماعت ہر دو کو حق جانتے ہیں اور مانتے ہیں ہر دو قول میں کوئی تخالف اور تضاد نہیں ہے یعنی ولی کے مذکورہ اعضاء اللہ تعالیٰ کے حکم کے طابع بھی ہیں اور ولی قریب وبعید سے سنتا اور دیکھتا بھی ہے اور قریب وبعید کی مشکلات کو حل بھی کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مشکل اور تنگی کے وقت میں اولیاء اللہ کو پکارنا اور ان سے مدد مانگنا از روئے حدیث پاک ثابت وجائز ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ اولیاء اللہ اپنے تصرف کے ذریعے مشکلات حل فرماتے ہیں اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے نور کے سبب سے ہوتا ہے۔ اسکا انکار درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طاقت کا انکار ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں اولیاء اللہ سے بغض وعداوت موجود ہے وہ اس قول دوم کا انکار کرتے ہیں، جیسے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ اور قول اول کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ علماء نے حدیث پاک کا یہ معنیٰ بیان کیا ہے حالانکہ وہ یہ نہیں جانتے کہ قول اول سے قول دوم کی نفی لازم نہیں آتی۔

فائدہ سوم:۔ مذکورہ بالا حدیث پاک میں جس ''تردد'' کا ذکر کیا گیا ہے اسکا

حقیقی معنیٰ اللہ رب العزت کی ذات میں محال ہے۔اس کا ذکر صرف بندوں کو سمجھانے کے لئے کیا گیا کہ جب تمہیں کسی کام میں تردد ہو جائے تو عجیب قسم کی کشمکش میں مبتلا ہو جاتے ہو کہ یہ کام کریں یا نہ کریں ۔ اللہ تعالیٰ کو اپنے ولی کے ساتھ جو محبت ہے اسکو اپنے تردد پر قیاس کرلو۔حدیث پاک میں تردد سے مراد یہ ہے کہ جب اللہ کا ولی موت کو مکروہ جانتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی تقدیر کو پورا کرنے کے لئے اس ولی پر ایسی نظر کرم فرماتا ہے کہ اس سے موت کی کراہت دور ہو جاتی ہے اور موت پر خوش ہو کر اللہ تعالیٰ کی تقدیر کو برضا ورغبت قبول کرتا ہے۔اور اسکی مساءۃ وناراضگی جسے اللہ تعالیٰ مکروہ جانتا ہے خوشی میں بدل جاتی ہے۔

فائدہ چہارم:۔ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ کو ''رب العالمین'' فرمایا گیا۔اور ''العالمین'' عالم کی جمع ہے۔اور عالم ''آلہ'' کا صیغہ ہے۔جس چیز سے کسی شئے کا علم آئے اور جو چیز کسی کے وجود پر دلیل ہو اسکو عالم کہا جاتا ہے۔۔۔۔۔جو کہ عالم کا ہر ذرہ اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل ہے اسلئے اسکو عالم کہا جاتا ہے۔اور عالم موجود ماسوی اللہ کا نام ہے۔اللہ تعالیٰ اور معدومات پر عالم کا اطلاق نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کی توحید یہ ہے کہ اسکو دلیل سے حاصل کی جائے کیوں کہ عالم کا ہر ذرہ اللہ تعالیٰ کے وجود پر اور توحید کی دلیل ہے۔لہذا اس عالم کا جتنا زیادہ کسی کو علم ہوگا اتنی ہی اسکی توحید کامل ہوگی۔اور جن کو عالم کا تھوڑا علم ہوگا اسکی توحید ناقص ہوگی۔اسلئے اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو عالم کی ہر چیز کا علم ہے۔لہذا آپ کی توحید کامل اور مکمل ہے۔اور اگر کسی نام نہاد مسلمان کا یہ عقیدہ ہو کہ عالم کی فلاں چیز کا علم حضور ﷺ کو عطا نہیں ہوا، یا آپ فلاں فلاں چیز کو نہیں جانتے تو گویا وہ شخص حضور اکرم ﷺ کی توحید کو (العیاذ باللہ) ناقص اور غیر مکمل خیال کرتا ہے۔

یہ جاننا ضروری ہے کہ عالم کی تمام اشیاء متناہی اور محدود ہیں اور عارف باللہ پر ایک ایسا وقت آتا ہے کہ اسکو عالم کی تمام اشیاء کا علم آجاتا ہے اور اس کی توحید مکمل ہوجاتی ہے۔ اسکو ''سیر الی اللہ'' کہاجاتا ہے۔ یہ سیر متناہی اور محدود ہے۔ عارف باللہ اسکو ختم کر لیتا ہے اسکے بعد ''سیر فی اللہ'' شروع ہوتی ہے۔ یعنی عارف باللہ کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا علم آنا شروع ہوجاتا ہے یہ سیر غیر متناہی اور لامحدود ہے۔ عارف اسمیں ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے۔ اور یہ سیر کبھی ختم نہیں ہوتی۔ مذکورا بالا حدیث پاک میں جوفرمایا گیا۔

لایزال عبدی یتقرب الی (الحدیث) اسمیں سیر فی اللہ کا ذکر ہے۔ اور ''سیر الی اللہ'' کا ذکر قرآن پاک کی اس آیت مبارکہ میں ہے۔

﴿وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ یعنی جولوگ ہم میں مجاہدہ کرتے ہیں ،انہیں اپنے راستوں تک پہنچاتے ہیں یا اپنے رستے دیکھاتے ہیں۔

یادرہے کہ اللہ تعالیٰ کے رستے اسکے وجود اور توحید کے دلائل ہیں اور وہ دلائل عالم کی ہر چیز ہے۔ یہاں تک ''سیر'' کی دوقسموں کا ذکر ہے۔ ''سیر الی اللہ'' اور ''سیر فی اللہ'' سیر کی یہ دوقسمیں ان اولیاء اللہ کو بھی حاصل ہوجاتی ہیں جو نبی نہیں ہیں۔ پھر انبیاء علیہم السلام کو عموماً اور خاتم الانبیا ﷺ کو خصوصاً ہر دوقسم سیر بطریق اولیٰ حاصل ہیں۔ بلکہ آنحضرت ﷺ کے ''سیر الی اللہ'' اور ''سیر فی اللہ'' کا تو کوئی تصور ہی نہیں کرسکتا۔

قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے۔

﴿وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰى﴾

اس آیت شریف میں ''اولیٰ'' اور ''آخرۃ'' سے مراد صرف دنیا اور قیامت

ہی نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کی ہر آنے والی ساعت اور آخری گھڑی پہلی ساعت سے بہتر ہے۔

﴿اِنَّہ لَیُغَانُ عَلٰی قَلْبِیْ وَاِنِّیْ لَاَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ فِی الْیَوْمِ مِائَۃَ مَرَّۃٍ﴾

آپ کا ارشاد ہے کہ میرے دل پر پردے چڑھائے جاتے ہیں اور میں دن میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں۔ محقق علی الاطلاق حضرت شیخ محمد عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اشعۃ اللمعات میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک کا معنی سمجھنے میں علماء محدثین حیران ہیں کہ قلب مصطفیٰ ﷺ جو کہ ازکیٰ اور اطہر ہے اس پر "پردہ" کا کیا معنیٰ۔؟

تو اس حدیث پاک میں "سیر فی اللہ" کی طرف اشارہ ہے کہ ساعت اول میں حضور سرکار دوعالم ﷺ "سیر فی اللہ" کے ایک مرتبہ پر سرفراز ہوتے ہیں۔ پھر دوسری ساعت میں" سیر فی اللہ" میں ترقی ہوتی ہے اور وہ ترقی اس قدر زیادہ ہوتی ہے کہ اس کے مقابلہ میں ساعت اول کی ترقی گناہ معلوم ہوتی ہے اور اسی سے استغفار فرماتے ہیں۔ اور سیر فی اللہ میں یہ ترقی ابدالآباد تک ہے مطلب یہ ہوا کہ آپ اس ظاہری حیات دنیوی میں بھی "سیر فی اللہ" میں ترقی کرتے رہے اور اب عالم برزخ میں بھی ترقی فرمارہے ہیں۔ اور قیامت اور جنت میں بھی ترقی کرتے رہیں گے اور چونکہ "سیر فی اللہ" غیر متناہی اور لامحدود ہے لہذا نہ تو سیر فی اللہ ختم ہوگی۔ اور نہ اس میں ترقی ختم ہوگی۔ اور پہلی ساعت و دوسری ساعت ہر دو کی ترقی میں اتنا فرق ہے کہ پہلی ساعت کی ترقی دوسری ساعت کی ترقی کے مقابلہ میں گناہ معلوم ہوتی ہے اور اسی سے استغفار کرتے ہیں۔ اور یہ معاملہ ابدالآباد تک جاری رہے گا۔ تو ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ جو سیر فی اللہ میں ترقی فرمارہے ہیں اور ابدالآباد تک ترقی کرتے رہیں گے اس کا تصور اور احاطہ مشکل تر ہے۔

اب ہم یہاں شیخ محقق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت نقل کرتے ہیں جو انہوں نے اس

حدیث کے سلسلہ میں لمعات میں سپرد قلم کی ہے۔

﴿کان یکشف علیٰ قلبه الشریف فی کل ساعة من انوار صفات الحق وکان یترقیٰ فی کل آنٍ فی هذه التجلیات ویعد بعدالترقی الیٰ درجة الفوق ماتحتحا بمشابهة ذنب یستغفر منه وهکذا حال قلبه ﷺ دائماًبل الی ابدالآباد﴾

خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قلب اطہر پر ہر ساعت میں اللہ تعالیٰ کی صفات کے انوار کی تجلی پڑتی ہے اور آپ ان تجلیات میں ہر آن و ہر لحظہ ترقی کرتے رہتے ہیں، اور جب اوپر کے درجے پر فائز ہوتے ہیں تو فوقانی اور تحتانی ہر دو درجہ میں اتنا فرق عظیم ہوتا ہے کہ نچلے درجہ کو بمنزلہ گناہ کے خیال فرما کر اس سے توبہ فرماتے ہیں۔ اور آپ ﷺ کے قلب اطہر کا دائماً بلکہ ابدالآباد یہی حال ہے۔

قرآن پاک میں جو وارد ہے کہ

﴿ وَلَلْاٰخِرَةُ خَیْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلیٰ﴾

اس آیت مبارکہ کا یہی مطلب ہے جو اوپر ذکر کیا جا چکا ہے اور یہی حالت اولیاء اللہ کی ہے

فائدہ چہارم:۔ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اہل سنت وجماعت کا عقیدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی ظاہری اور دُنیوی زندگی میں '' سیر الی اللہ '' ختم کر چکے ہیں۔ اور یہ اسوقت ممکن ہے جب آپ کو عالم کے ہر زرہ کا علم ہوا اور اپنی ظاہری زندگی میں ''سیر فی اللہ'' میں شروع ہو چکے ہیں۔ لیکن چونکہ سیر لامحدود ہے لہذا کبھی ختم نہ ہوگی۔

یہاں ایک دوسرا عقیدہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو عالم کی ہر چیز کا علم نہیں اب ان کے نزدیک آپ ﷺ کو پوری ''سیر الی اللہ'' ہی حاصل نہیں۔ لہذا آپ ''سیر فی اللہ'' میں شروع

ہی نہیں ہوئے۔ اور جب آپ ''سیر فی اللہ'' میں شروع نہیں ہوئے اور ''سیر الی اللہ'' ختم نہیں کی تو ان عقیدہ والوں کے نزدیک کسی ولی کی ''سیر الی اللہ'' ختم نہیں ہوتی اور کوئی ولی ''سیر فی اللہ'' میں داخل نہیں ہوا تو گویا ان کے نزدیک ''سیر'' کا ایک ہی قسم ہوا۔ ''سیر الی اللہ'' حالانکہ مستند تفاسیر میں سیر کے دو قسم مذکور ہیں اس انکار کی وجہ بغور یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس مکتبہ فکر کے دل میں اولیاء اللہ اور حضور اکرم ﷺ کا بغض بھرا ہوا ہے ورنہ وہ ایسی غیر معقول بات ہرگز نہ کرتے۔

فائدہ پنجم:۔ حدیث بالا میں مذکور ہے کہ اللہ کا ولی اللہ تعالیٰ سے اگر کسی چیز کا سوال کرتا ہے تو مسئولہ چیز اسے عطا کردی جاتی ہے اور اگر کسی چیز سے پناہ مانگتا ہے تو اسکو پناہ دے دی جاتی ہے۔ حدیث پاک میں اس امر کا ذکر نہیں کہ اللہ کا ولی اپنے لئے اس چیز کا سوال کرتا ہے اور اپنے لئے پناہ مانگتا ہے۔ یا اس کا سوال اور پناہ دوسرے لوگوں کے لئے ہوتے ہیں، تو چونکہ حدیث پاک میں یہ تعین نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں عموماً مراد ہے۔ اللہ کا ولی اپنے لئے سوال کرے، یا غیر کے لئے، اپنے لئے پناہ مانگے یا دوسرے کے لئے۔ حدیث پاک دونوں کو شامل ہے۔

﴿قال رسول الله ﷺ ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا فيسئلهم ربهم وهو اعلم بهم مايقول عبدي (الى ان قال) قال فيقول فأشهدكم انّي الى قد غفرت لهم قال يقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم انماجاء لحاجة قال هم الجلساء لايشقى جليسهم (رواه البخاري)﴾

﴿ان للہ ملائکۃً سیارۃ فضلا یبتغون مجالس الذکر فاذاوجدوا مجلسافیہ ذکرٌ قعدوامعھم وحف بعضھم بعضًا باجنحتھم حتیٰ یملئوا امابینھم وبین السماء الدنیا (الی ان قال) قال فیقول قد غفرت لھم فاعطیتھم ماسئلوا واجرتھم مما استجار واقال یقولون رب فیھم فلان خطاءٌ وانمامر فجلس معھم قال فیقول ولہ غفرت ھم القوم لا یشقی جلیسھم (رواہ المسلم)﴾

ہر دو حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی جماعت مقرر کی ہے جن کا کام یہ ہے کہ وہ ذکر کی مجالس کو تلاش کرتے ہیں جب ان میں سے کوئی مجلس ذکر پالیتا ہے تو دوسروں کو آواز دیتا ہے ''ادھر آؤ'' تمہاری حاجت یہاں ہے پھر وہ مجلس ذکر کو اپنے پروں سے ڈھانپ لیتے ہیں۔حتیٰ کہ آسمان دنیا تک سب جَوّ اور خلا کو بھر لیتے ہیں۔جب اللہ تعالیٰ کے دربار میں جاتے ہیں تو باوجود علم کے اللہ تعالیٰ ان سے سوال کرتا ہے کہ میرے بندے کیا کہتے ہیں۔آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں کو فرماتا ہے کہ میں نے سب کو بخش دیا اور جس چیز کا سوال کرتے ہیں وہ چیز انکو عطا کردی ہے اور جس چیز سے وہ پناہ مانگتے ہیں انکو اس چیز سے پناہ دے دی۔اے فرشتو! تم گواہ بن جاؤ۔۔۔۔آنحضرت ﷺ نے فرمایا: فرشتے عرض کرتے ہیں:

اے رب ہمارے! ان ذاکرین میں ایک بدکار آدمی تھا۔جس کا مقصد ذکر کرنا نہیں تھا، بلکہ اسے کوئی اپنا کام تھا۔یا اتفاقاً وہاں سے گزرا اور بیٹھ گیا اسکے جواب میں اللہ جل شانہ فرماتے ہیں میں نے اسکو بھی بخش دیا۔کیوں کہ ذاکرین ایسی قوم ہیں جن کے ساتھ بیٹھنے والا بدبخت نہیں رہتا۔

ہردو حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ وہ بدکار آدمی جس کا مقصد ذاکرین کی صحبت وزیارت نہ تھا۔ بلکہ وہ اپنے کام کے لئے جارہا تھا، اوراتفاقاً اس مجلس میں بیٹھ گیا اور ذاکرین کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اسکے گناہ معاف کردیئے۔ تو اب جو شخص قصداً ذاکرین کی زیارت کے لئے جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے قوی امید ہے کہ اسکے گناہ معاف ہوجائیں

حدیث پاک کی وضاحت کے لئے بندہ یہاں ایک حکایت ذکر کرتا ہے: مولوی ثناءاللہ صاحب امرتسری جو غیر مقلدین (اہل حدیث) کے اکابر علماء سے ہیں، انہوں نے ایک مرتبہ سیدی وسندی سید پیر مہر علی شاہ صاحب قدس سرہ العزیز سے سوال کیا کہ:

عوام جو پاک پتن شریف میں بہشتی دروازہ سے گزرتے ہیں، یہ چونکہ کتاب وسنت سے واقف نہیں، لہذا ان پر تو حیرت نہیں ہے۔ لیکن آپ جو علم شرع سے پوری طرح باخبر ہیں ، آپ بھی اس دروازے سے گزرتے ہیں اس پر ہمیں بڑی حیرت ہوتی ہے۔ حضرت سید پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی قدس سرہ العزیز نے مولوی ثناءاللہ صاحب کو فرمایا کہ اگر کوئی عام آدمی مجھ پر یہ سوال کرتا تو مجھے حیرت نہ ہوتی۔ آپ جو اہل حدیث کے جید عالم ہیں اور اپنے آپ کو اہل حدیث کہلواتے ہیں (جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو حدیث پر بڑا عبور ہے) آپ کے سوال سے مجھے بڑی حیرت ہوئی ہے۔ کیا آپ نے یہ حدیث پاک نہیں پڑھی۔؟

﴿هم القوم لایشقی جلیسهم "وفی روایة" هم الجلساء لایشقی جلیسهم﴾

آپ کو دروازہ کے بہشتی ہونے پر تردد ہے، مگر میرے نزدیک تو پاک پتن شریف کا پورا نیلا (ٹیبہ) بہشتی ہے۔

حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرہ العزیز کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک بدکار آدمی بلاقصد

ذاکرین کی مجلس میں بیٹھ جاتا ہے تو اسکی بخشش ہوجاتی ہے، تو پاک پتن کے بہشتی دروازہ سے گزرنے والے تو قصداً گزرتے ہیں، تاکہ اللہ تعالیٰ انکی مغفرت فرمادے۔ لہذا انکو تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے زیادہ امید ہونی چاہئے۔

بندہ عرض کرتا ہے کہ مشہور مقولہ ہے کہ:

" رحمت خدا بہانہ مے جوید بہانے جوید "

اللہ کی رحمت بہانہ مانگتی ہے۔ اس رحمت کی قیمت کوئی بھی ادا نہیں کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ ایک بہانہ سے گناہ گاروں کے گناہ معاف کرنا چاہتا ہے۔ مگر برکات اولیاء کے منکرین خدا کی رحمت کے آگے دیوار حائل کرنا چاہتے ہیں۔

واضح ہو کہ پاکپتن شریف کے بہشتی دروازہ سے سلاسل اربعہ کے مشائخ کرام گزرے ہیں۔ لہذا اس دروازہ کے بہشتی ہونے پر سلاسل اربعہ کا اجماع ہے۔

یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہئے کہ اہل سنت و جماعت جو تیسرا، ساتواں، اور چالیسواں کرتے ہیں اور سال کے بعد بزرگان دین کا عرس اور میلاد شریف مناتے ہیں، یہ بھی مجالس ذکر ہیں جن کی تلاش کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی ایک جماعت مقرر کر رکھی ہے اور ان مجالس میں بھی فرشتے حاضر ہوتے ہیں اور اسکی رپورٹ اللہ تعالیٰ کو پیش کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ حاضرین کی مغفرت پر فرشتوں کو گواہ بناتا ہے۔ اور اگر کوئی ایسا آدمی اس محفل میں شریک ہوجائے جس کا مقصد عرس کی حاضری نہ تھا مزید برآں بدکار بھی ہے تو ان ذاکرین کے طفیل اسکو بھی بخش دیا جاتا ہے۔ کیونکہ ذاکرین ایسی قوم ہیں کہ ان کے ساتھ بیٹھنے والا بدبخت نہیں رہتا۔

☆۔ فضائل اولیاء کے سلسلہ میں چوتھی حدیث پاک ملاحظہ فرمائیں۔

﴿وعنه قال كسرت الربيع وهي عمة انس بن مالك ثنية جارية من الانصار فاتوا النبي ﷺ فامر بالقصاص فقال انس بن النضر عم انس بن مالك لا والله لاتكسر ثنيتها يا رسول الله ،فقال رسول الله ﷺ یاانس كتاب الله القصاص فرضي القوم وقبلوا الارش،فقال رسول الله ﷺ ان من عباد الله من لواقسم على الله لابرّه ۔ متفق عليه﴾

خلاصہ حدیث پاک یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ میری پھوپھی نے انصار کی ایک لڑکی کا سامنے والا دانت توڑ دیا یہ لوگ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے قصاص کا حکم دیا۔تو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے چچا نے کہا کہ خدا کی قسم میری ہمشیرہ کا اگلا دانت نہیں توڑا جائے گا، یارسول اللہ!۔۔۔۔تو آں حضرت ﷺ نے فرمایا اے انس! اللہ تعالیٰ کی کتاب کا حکم قصاص ہے۔اس کے بعد قوم انصار روپے لینے پر راضی ہوگئی ، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی پھوپھی کے دانت نہ توڑے گئے۔۔۔۔۔۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے بعض بندے وہ ہیں، اگر اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائیں تو اللہ تعالیٰ انکی قسم کو پورا کرتا ہے۔اور انہیں حانث ہونے سے بچالیتا ہے۔

اس حدیث پاک میں اولیاء اللہ کی ایک خاص فضیلت کا ذکر ہے۔ وہ یہ کہ حدیث پاک میں جو یہ مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مقبول بندہ اگر کسی امر پر قسم اٹھائے کہ یہ کام ہوگا، یا نہیں ہوگا۔تو اللہ تعالیٰ اسکی قسم کو پورا فرماتا ہے اور اپنے مقبول کو حانث نہیں کرتا۔اب دیکھنا ہے کہ مثلاً اللہ کا مقبول قسم اٹھاتا ہے کہ یہ کام ضرور ہوگا۔اب اگر وہ کام نہ ہو، تو اللہ کا مقبول اس قسم میں حانث ہوگا۔اور کفارہ ادا کرنا پڑے گا تو اللہ تعالیٰ اپنے مقبول کو کفارہ سے بچانے کے

لئے وہ کام پیدا فرمادیتا ہے ۔۔۔۔ اور اگر اللہ کا ولی قسم اٹھاتا ہے کہ یہ کام نہیں ہوگا (جیسا کہ حدیث پاک میں ہے) اب اگر وہ کام ہو جائے تو اللہ کا مقبول قسم میں حانث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اسکو حنث سے بچانے کے لئے وہ کام پیدا نہیں فرماتا۔ اب اگر پہلی صورت (جس میں اللہ کا ولی قسم اٹھاتا ہے کہ یہ کام ہوگا) تقدیر میں بھی اسکام کا ہونا لکھا ہوا ہو تو اب جو یہ کام ہوگا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اللہ کی تقدیر میں اسکام کا ہونا لکھا تھا، نہ اسلئے کہ اللہ کے مقبول نے اس کام کی قسم اٹھائی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ پہلی صورت میں تقدیر میں کام کا نہ ہونا لکھا ہے۔ لیکن چونکہ اللہ کے مقبول نے قسم اٹھائی ہے کہ یہ کام ہوگا تو اللہ تعالیٰ اپنے مقبول کو حنث سے بچانے کے لئے اسکی قسم کو پورا کرتے ہیں اور وہ کام پیدا فرمادیتے ہیں، حالانکہ تقدیر میں اسکے خلاف تھا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اللہ کے ولی کی قسم خدا کی تقدیر کو بدل دیتی ہے۔

اب دوسری صورت ملاحظہ فرمائیں۔ جس میں اللہ کے ولی نے قسم اٹھائی کہ یہ کام نہیں ہوگا۔ اگر تقدیر میں بھی یہی لکھا ہو کہ یہ کام نہ ہوگا۔ اب یہ کام اگر نہیں ہوا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر میں اس کا نہ ہونا لکھا ہوا ہے۔ نہ اسلئے اللہ کے ولی نے اس کام کے نہ ہونے کی قسم اٹھا رکھی ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں تقدیر میں کام کا ہونا لکھا ہے، اب یہ کام جو نہیں ہوگا، تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اللہ کے ولی نے اسکام کے نہ ہونے کی قسم اٹھائی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اللہ کے ولی کی قسم تقدیر کو بدل دیتی ہے۔

☆ ﴿عن انس ان رسول الله ﷺ قال لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله (رواه مسلم)﴾

خلاصہ حدیث پاک کا یہ ہے کہ قیامت اس وقت آئے گی جب اللہ اللہ کا ذکر کرنے

والا کوئی نہیں ہوگا۔

حدیث شریف میں جو لفظ اللہ تکرار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، اس سے کثرت ذکر مراد ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کثرت ذکر صالحین کا طریقہ ہے کہ خود بھی کثرت سے ذکر کرتے ہیں اور اپنے متوسلین کو بھی ذکر کی تلقین کرتے ہیں۔ اس حدیث کے ماتحت حاشیہ مشکوۃ شریف میں ہے

﴿ومن هذا يعرف ان بقاء العالم ببركة عباد الصالحين﴾

یعنی اس سے معلوم ہوا کہ اس عالم کی بقاء اللہ تعالیٰ کے صالحین بندوں کی برکت سے ہے یعنی جب صالحین ختم ہو جائیں گے تو عالم بھی ختم ہو جائیگا۔ اور قیامت قائم ہو جائے گی۔ اولیاء اللہ کے منکرین اور صالحین وذاکرین سے عناد رکھنے والے کس قدر ناشکرے ہیں جن کی برکت سے انکی بقاء ہے انسے ہی وہ عنار رکھتے ہیں۔

﴿قال رسول الله ﷺ هل تنصرون وترزقون الا بضعفاء كم﴾

(بخاری شریف)

﴿عن النبی ﷺ قال ابتغونی فی ضعفاء كم فانما ترزقون اوتنصرون بضعفاء كم﴾

(ابوداؤد شریف)

خلاصہ ہر دو حدیث یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو تمہاری مدد فرماتا ہے، دشمنوں پر فتح عطا کرتا ہے، تمہیں رزق عطا فرماتا ہے تو یہ تمہارے ضعیف اور کمزور بندوں کی برکت سے ہے۔

اور آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی آدمی مجھے تلاش کرنا چاہے تو وہ اللہ کے ضعیف بندوں میں تلاش کرے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ ہر دو حدیث میں جن ضعفاء کا ذکر ہے ان سے کون لوگ

مراد ہیں۔؟ ظاہر ہے کہ اس سے مطلق کمزور آدمی مراد نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد وہ اولیاء اللہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مجاہدہ کرتے ہیں۔ اور اس دوران غذا کا استعمال بہت کم کرتے ہیں۔ جس سے وہ ضعیف اور کمزور ہو جاتے ہیں۔ ان ہی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو دشمن پر فتح عطا کرتا ہے اور ان کی برکت سے لوگوں کو رزق ملتا ہے۔ منکرین اولیاء پر افسوس ہے کہ جن نفوس قدسیہ کی برکت سے انہیں رزق ملتا ہے ان کا بغض اپنے دل میں رکھتے ہیں۔

فضائل اولیاء کے متعلق ساتویں حدیث ملاحظہ فرمائیں:۔

☆　﴿عن بریدۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اهل الجنة عشرون ومأة صف ثمانون منهامن هذه الامة واربعون من سائر الامم﴾

(رواہ الترمذی، والدارمی، والبیہقی)

یعنی قیامت میں جنتیوں کی ایک سو بیس صفیں ہونگی۔ جن میں سے اسّی صفیں امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کی ہونگی اور چالیس صفیں دوسری امتوں سے ہوں گی۔ یعنی دو تہائی جنتی اس امت سے ہونگے اور ایک تہائی دوسری امتوں سے ہوں گے۔ اور یہ صفیں زمین کے ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک ہوں گی۔ دیکھنا یہ ہے کہ وہ دو تہائی اس امت کے کون لوگ ہیں۔؟ تو گزارش ہے کہ اس امت میں کئی مکاتب فکر ہیں۔ اہل سنت و جماعت کے سوا کوئی مکتبہ فکر ایسا نہیں جو دو تہائی صفوف پوری کر سکے۔ اہل سنت کے سوا تمام مکاتب فکر اکٹھے کیئے جائیں تو ان سے ایک صف بھی پوری نہیں ہو سکتی۔ تو ان دو تہائی صفوف کو اہل سنت و جماعت ہی پورا کریں گے۔ اور اہل سنت یا تو سلاسل اربعہ کے مشائخ ہیں، یا ان کے متوسلین۔ بغداد شریف سے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اٹھیں

گے، اوران کے ہمراہ اربوں قادری ہوں گے۔اسی طرح اجمیر شریف سے حضرت خواجہ والی ہند رحمۃ اللہ علیہ اٹھیں گے۔ان کے ہمراہ اربوں چشتی ہوں گے۔اسی طرح دہلی شریف سے حضرت خواجہ باقی باللہ رحمۃ اللہ علیہ اور سرہند شریف سے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اٹھیں گے۔ان کے ہمراہ اربوں نقشبندی ہوں گے۔اسی طرح حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ العزیز بغداد شریف سے اٹھیں گے ان کے ساتھ اربوں سہروردی ہوں گے۔۔۔۔ ان سلاسل اربعہ کے مشائخ اور متوسلین سے دوتہائی صفوف قیامت میں پوری ہوں گی۔گویا عالم کی بقا بھی اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کی برکت سے ہے۔اور قیامت میں جنت کی آبادی اور رونق بھی عباد الله الصالحین سے ہوگی۔

یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ دین حق کی خدمت کرنے والے عام طور پر دوگروہ ہیں

گروہ اول: مشائخ کرام اور اولیاء عظام ہیں۔جو عام مسلمانوں کو طریقت اور حقیقت اور معرفت کی تربیت دیتے ہیں۔

گروہ دوم: علماء کرام ہیں جو کہ ظاہر شرع اور کتاب و سنت کی تدریس وتبلیغ کرتے ہیں۔علماء کرام کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ مشائخ کرام اور اولیاء اللہ ابتداء میں ظاہری علم اور کتاب وسنت کی تعلیم علماء کرام سے حاصل کرتے ہیں۔لیکن مشائخ کرام اور اولیاء اللہ کو علماء کرام پر چند وجوہ سے فضیلت حاصل ہے:

(۱) علماء کرام کندن اس وقت بنتے ہیں جب کہ انکی بیعت کسی شیخ کامل کے ساتھ ہو، ورنہ انکو شیطان اپنے مکر میں پھنسالیتا ہے اور وہ اہل سنت کے عقائد سے انحراف کر کے نئے مذہب کی بنیاد ڈالتے ہیں اور مسلمانوں میں افتراق وتشتت کا باعث بن جاتے ہیں۔برخلاف

مشائخ کرام کے کہ ان کی وجہ سے مسلمانوں پر اتفاق واتحاد پیدا ہوتا ہے اور ہر شیخ دوسرے سلاسل کے مشائخ کا احترام کرتا ہے۔

(۲) شاید ہی کوئی عالم ہوگا جس کے ہاتھ پر ایک ہزار آدمی مسلمان ہوا ہو، برخلاف مشائخ کے کہ ان کے ہاتھوں پر لاکھوں انسانوں نے اسلام قبول کیا۔ جیسا کہ تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت غریب نواز خواجہ اجمیری قدس سرہ العزیز کے ہاتھ پر نوے لاکھ انسانوں نے اسلام قبول کیا۔ اسی طرح دوسرے مشائخ کے توسل سے لاتعداد انسان مشرف بہ اسلام ہوئے۔ چنگیز اور ہلاکو خان جو کہ تاتاری کافر تھے، انہوں نے تمام عالم اسلام کو تہ وبالا کیا اور بغداد شریف کی خلافت کو ختم کیا۔ ان تاتاریوں کی اولاد سے شاہ غازان مسلمان ہوا۔ اور اسکی متابعت میں اسکے لشکر اور لاکھوں آدمیوں نے اسلام قبول کیا۔ شاہ غازان کو حضرت خواجہ فریدالدین گنج شکر کے ایک خلیفہ نے مسلمان کیا۔ ہندستان میں چوغطہ خاندان حکمران رہا ہے اس خاندان سے اکبر بادشاہ نے ایک نیا دین ایجاد کیا۔ اس کا مقابلہ حضرت مجدد الف ثانی سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔ اور قید وبند کی صعوبتوں کو برداشت کیا۔ اس خدمت دین کے سلسلہ میں مشائخ کرام کا کوئی عالم مقابلہ نہیں کر سکتا۔

(۳) مسلمانوں میں جتنے مکاتب فکر ہیں ان میں شدید اختلاف ہے ہر مکتبہ فکر اپنے سوا دوسرے کو مسلمان ہی نہیں سمجھتا۔ یہ سب اختلاف علماء کا پیدا کردہ ہے۔۔۔۔۔ مشائخ کی وجہ سے کسی قسم کا کوئی اختلاف پیدا نہیں ہوا۔

(۴) اس وقت تمام عالم اسلام میں جو مسلمان بھی مذہب حقہ اہل سنت وجماعت پر مضبوطی سے قائم ہیں، یہ مشائخ کی برکت ہے۔ کیونکہ کوئی عالم خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو،

اسکے مقتدی اور تابعین زیادہ سے زیادہ ہزار یا دو ہزار ہونگے۔ برخلاف مشائخ کے ہر شیخ کے متوسلین لاکھوں کی تعداد میں ہیں اور انکے اسلام کی پختگی مشائخ کی برکت سے ہے۔ مشائخ نے اپنے متوسلین کو کبھی ایسے عقیدہ کی تلقین نہیں کی جو اہل سنت کے عقائد کے خلاف ہو اور وہ عقیدہ کفریہ ہو۔ برخلاف اسکے علماء کی وجہ سے لاکھوں مسلمانوں کا عقیدہ عقائد اہل سنت کے خلاف ہو گیا اور عقیدہ کفریہ ہو گیا۔ غور کیجئے، مرزا غلام احمد قادیانی مشائخ سے نہیں تھا بلکہ علماء کے گروہ سے تھا۔ اسکی وجہ سے لاکھوں مسلمان گمراہ ہو کر خارج از اسلام ہو گئے۔

☆ اس بحث میں بندہ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ محمد احمد فاروقی سرہندی قدس سرہ العزیز کا ایک مستند ملفوظ ذکر کرتا ہے جسے حضرت علامہ محمود آلوسی صاحب روح المعانی نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ ملفوظ ملاحظہ ہو۔

﴿ورایت فی مکتوبات الامام الفاروقی الربانی مجدد الالف الثانی قدس سرہ ماحاصلہ ان القطبیة لم تکن علیٰ سبیل الاصالة الالأمة اهل البیت المشهورین ثم انهاصارت بعدهم لغیرهم علیٰ سبیل النیابة عنهم حتی انتهت النوبة الی السید الشیخ عبد القادر الکیلانی قدس سرہ النور انی فنال مرتبة القطبیة علیٰ سبیل الاصالة فلماعرج بروحه القدسیة الی اعلیٰ علیین نال من نال بعدہ تلك علی سبیل النیابة فاذاجاء المهدی ینالهااصالة کمانالهاغیرہ من الائمة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین﴾

یعنی مرتبہ قطبیت بالاصالۃ صرف آئمہ اہل بیت مشہورین کے لئے ہے۔ آئمہ اہل بیت کے بعد اگر کسی ولی کو مرتبۂ قطبیت حاصل ہوا ہے تو آئمہ اہل بیت کی نیابت سے حاصل ہوا ہے، نہ

کہ بالاصالۃ اور آئمہ اہل بیت کے بعد ہر قطب آئمہ اہل بیت کا نائب ہے اور جب سیدنا شیخ عبد القادر جیلانی محبوب سبحانی رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا، تو آپ بالاصالۃ قطب کے مرتبہ پر فائز ہوئے اور جب انکی روح نے اعلیٰ علیین کی طرف پرواز کی تو اسکے بعد ہر قطب حضرت غوث اعظم رضی اللہ عنہ کا نائب ہے اور جب حضرت امام مہدی رضی اللہ عنہ کا زمانہ آئے گا تو وہ قطب بالاصالۃ ہونگے۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ قطب بالاصالۃ آئمہ اہل بیت ہیں۔ اور حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ و امام مہدی رضی اللہ عنہ ہیں۔ جب تک آئمہ اہل بیت اس زمن پر جلوہ گر رہے تو ہر قطب ان کا نائب رہا اور ان کے بعد حضرت غوث اعظم رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو حضرت غوث رضی اللہ عنہ قطب بالاصالۃ ہوئے آپ کے بعد حضرت امام مہدی رضی اللہ عنہ کے دور تک ہر قطب آپ کا نائب ہے، خواہ وہ کسی سلسلہ سے تعلق رکھتا ہو۔ اور آخری قطب بالاصالۃ امام مہدی رضی اللہ عنہ ہیں۔

یہاں یہ امر جاننا ضروری ہے کہ صوفیاء کرام میں اختلاف ہے کہ اہل بیت رسول ﷺ کے بغیر درجہ قطبیت کسی اور کو حاصل ہو سکتا ہے، یا نہیں۔؟ بعض صوفیاء کا مذہب ہے کہ اہل بیت کا غیر قطب نہیں ہو سکتا اور بعض کے نزدیک غیر اہل بیت بھی قطب ہو سکتا ہے لیکن قطب بالاصالۃ نہیں ہو سکتا۔ البتہ اہل بیت کے قطب کا نائب ہوگا۔ جیسا کہ حضرت امام ربانی شیخ محمد احمد فاروق سرہندی رضی اللہ عنہ کی عبارت سے واضح ہو چکا ہے۔۔۔ لیکن اس امر پر تقریباً اجماع ہے کہ " قطب الاقطاب " صرف اہل بیت سے ہی ہوگا۔

اس تفصیل پر علامہ آلوسی بغدادی کی عبارت ملاحظہ ہو۔ روح المعانی میں ہے۔

﴿ذهب قوم الى ان القطب فى كل عصر لا يكون الا منهم اى من اهل

بیت خلافاً للاستاد ابی العباس المرسی حیث ذهب کما نقل عنه تلمیذه التاج بن عطاء الله الی انه قد یکون من غیرهم والذی یغلب علیٰ ظنی ان القطب قد یکون من غیرهم لکن قطب الاقطاب لایکون الامنهم لانهم ازکیٰ الناس اصلا واوفرهم فضلاً﴾

یعنی صوفیاء میں سے ایک قوم کا مذہب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں قطب صرف اہل بیت نبی ﷺ سے ہوتا ہے اور استاد ابوالعباس رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ قطب قلیل طور پر غیر اہل بیت سے بھی ہوتا ہے اور غالب ظن یہ ہے کہ اگرچہ قطب تو غیر اہل بیت سے قلیل طور پر آسکتا ہے لیکن قطب الاقطاب صرف اہل بیت سے ہی ہوتا ہے کیونکہ اہل بیت اصل کے لحاظ سے تمام لوگوں سے پاکیزہ تر اور بزرگی کے لحاظ سے زیادہ تر ہیں۔

فضیلت ہشتم:۔ اس مقام پر اسلئے ذکر کی گئی کہ کچھ لوگ جوش عقیدت میں بعض مشائخ کو قطب الاقطاب کہہ دیتے ہیں۔ حالانکہ وہ مشائخ اہل بیت سے نہیں ہوتے۔

فضیلت نہم:۔ اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے کہ کرامت اولیاء حق ہے۔ اور کتب فقہ حنفی میں اس پر دلیل قائم کی گئی ہے کہ خانہ کعبہ شریف اولیاء کرام کی زیارت کے لئے جاتا ہے۔

"بحرالرائق شرح کنزالدقائق" میں ہے۔

﴿وفی عدة الفتاویٰ الکعبة اذارفعت عن مکانهالزیارة اصحاب الکرامة ففی تلك الحالة جازت صلوٰة المتوجهین الیٰ ارضها﴾

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے حاشیہ "بحرالرائق" میں فرمایا۔

﴿قال الرملی وفی التتارخانیہ نقل ھذہ المسلة عن العتابیة وھذا صریح فی کرامات الاولیاء فیرد بہ علیٰ من نسب امامنا الی القول بعدمھا﴾

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے حاشیہ "ردالمحتار" میں "بحرالرائق" کی مذکورہ بالاعبارت نقل کر کے مزید وضاحت فرمائی ہے۔

﴿وفی البحر عن عدۃ الفتاویٰ الکعبة اذا رفعت عن مکانھا لزیارۃ اصحاب الکرامة ففی تلك الحالة جازت الصلوٰۃ الی ارضھا وماذکرہ فی البحر نقلہ فی التتارخانیہ عن الفتاویٰ العتابیة قال الخیر الرملی وھذا صریح فی کرامات الاولیاء فیرد بہ علی من نسب امامنا الی القول بعدمھا﴾

مذکورہ بالاعبارت کا مطلب بیان کرنے سے پہلے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ فقہاء کرام نے جو یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ کعبہ شریف اولیاءاللہ کی زیارت کو جاتا ہے، اسے اس لئے ذکر کیا کہ یہاں ایک سوال ہوتا تھا، فقہاء کرام نے اس کا جواب دیا ہے سوال یہ تھا کہ خانہ کعبہ جب اولیاء کی زیارت کو چلا جاتا ہے تو اس دوران جو لوگ خانہ کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرتے ہیں، انکی نماز کیسے درست ہوگی، جبکہ ان کے آگے خانہ کعبہ نہیں ہے۔

فقہاء کرام نے جواب دیا کہ خانہ کعبہ میں چند چیزیں ہیں۔

اول:۔ ایک تو وہ زمین ہے جس پر خانہ کعبہ شریف کی تعمیر ہے۔

دوم:۔ وہ ہوا ہے جو تحت الثریٰ سے لے کر عرش معلیٰ تک ہے۔

سوم:۔ پتھر کی دیواریں ہیں۔ان تین چیزوں سے ہر ایک کو خانہ کعبہ کہا جاتا ہے۔
تو کعبہ شریف جو اولیاء کرام کی زیارت کو جاتا ہے، یہ دیواریں ہیں۔اور کعبہ شریف کی زمین اور ہوا اپنی جگہ قائم رہتے ہیں۔اس دوران جو لوگ نماز پڑھتے ہیں تو وہ کعبہ شریف کی زمین اور ہوا کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہیں تو انہوں نے کعبہ شریف ہی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی لہذا ان کی نماز درست ہوئی۔اس تفصیل کے بعد مذکورہ بالا عبارت کا مطلب ملاحظہ ہو۔

''عدۃ الفتاویٰ'' میں ہے کہ کعبہ شریف اولیاء کرام کی زیارت کے لئے جاتا ہے اور اپنے مقام پر قائم نہیں رہتا تو اس حالت میں جو نمازیں پڑھی جاتی ہیں وہ جائز اور درست ہیں۔کیوں کہ ان نمازوں میں کعبہ کی زمین کی طرف توجہ ہوتی ہے اور یہ مسئلہ کرامت اولیاء پر صراحۃً دلالت کرتا ہے، جن لوگوں کا خیال ہے۔ہمارے امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کرامات کے عدم کا قول کیا ہے۔یہ خیال بالکل باطل ہے۔

یہاں تک تو عام مسئلہ ذکر کیا گیا ہے۔اب ہم اسکی ایک خاص جزی بھی ذکر کرتے ہیں۔
مستند تواریخ میں مذکور ہے کہ حضرت شاہ رکن عالم ملتانی رحمۃ اللہ علیہ جو کہ حضرت خواجہ غوث بہاء الحق والدین ملتانی رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے ہیں۔آپ جب حج بیت اللہ ادا کرنے کے لئے مکہ تشریف لے گئے تو آپ نے باطنی آنکھوں سے دیکھا کہ خانہ کعبہ اپنی جگہ پر نہیں ہے۔اس وقت امام کعبہ حضرت امام یافعی رحمۃ اللہ علیہ جو کہ اکابر علماء اور مشہور اولیاء اللہ سے ہیں۔حضرت شاہ رکن عالم قدس سرہ العزیز نے حضرت امام یافعی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ اے امام! خانہ کعبہ اپنی جگہ پر نہیں ہے۔اسکی کیا وجہ ہے۔؟ امام یافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جواباً فرمایا:

﴿قد ذهب لزيارة الشيخ نصير الدين السراج الدهلوي﴾

یعنی خانہ کعبہ شریف حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کے لئے دہلی شریف چلا گیا ہے۔

سبحان اللہ! اولیاء کرام کی کتنی عظمت ہے کہ خانہ کعبہ ہزاروں میل کی مسافت سے اولیاء کرام کی زیارت اور استفادہ کے لئے تشریف لاتا ہے۔ حیف ہے منکرین اولیاء پر کہ اولیاء اللہ کی خانقاہوں کی طرف سفر کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں۔

شرح عقائد کی شرح ''نبراس'' میں ہے:۔

﴿قال الشیخ ابوعبداللہ الیافعی امام مکۃ ان الشیخ رکن الدین ابا الفتح القرشی الملتانی والشیخ نصیر الدین السراج الدھلوی یصلیان فی المسجد الحرام﴾

حضرت شیخ ابوعبداللہ امام یافعی رحمۃ اللہ علیہ جو اپنے وقت میں امام کعبہ تھے۔ فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ رکن الدین ملتانی اور حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی ہمیشہ میری اقتداء میں خانہ کعبہ میں نماز پڑھتے ہیں۔ غور فرمائیں کہ ہر دو حضرات ملتان اور دہلی میں ہوتے تھے اور مکہ شریف میں نماز پنجگانہ باجماعت ادا کرتے تھے۔ اس کی دلیل ابتداء میں حدیث قدسی گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نور اسکے مقبول بندوں کے کانوں، آنکھوں، اور ہاتھ پاؤں میں آجاتا ہے تو وہ اللہ کا مقبول دور و نزدیک سے سنتا اور دیکھتا ہے اور مشکلات میں تصرف کرتا ہے اور مسافت بعیدہ کو چند سیکنڈ میں طے کر جاتا ہے۔ منکرین کرامات اولیاء اس قسم کی کرامت پر تعجب کرتے ہیں اور تسلیم نہیں کرتے۔ حالانکہ قرآن پاک میں مذکور ہے کہ آصف بن برخیاء جو حضرت سلیمان علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی امت کا ولی تھا۔ آنکھ جھپکنے کی دیر میں بلقیس کا تخت دو ماہ

کی مسافت سے لے آیا۔ منکرین بھی اس سے انکار نہیں کر سکتے، ورنہ قرآن کے انکار سے کافر ہوں جائیں گے۔ حالانکہ یہ کرامت بنی اسرائیل کے ایک ولی کی ہے اور امت محمدیہ کا ہر ولی بنی اسرائیل کے ولی سے برتر ہے۔ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ منکرین شان اولیاء بنی اسرائیل کے ولی کی کرامت کے تو قائل ہیں لیکن جس نبی ﷺ کا کلمہ پڑھتے ہیں، اسکی امت کے ولی کی کرامت کے منکر ہیں۔ بعینہ حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم جو کہ بنی اسرائیل کے نبی ہیں۔ منکرین انکی حیات ظاہری وجسمانی کے تو قائل ہیں لیکن خاتم الانبیاء ﷺ کی حیات ظاہری وجسمانی کے منکر ہیں۔ یہ کس قدر حیران کن بات ہے۔

شیخ ابن علی سینا جو کہ منطق و فلسفہ اور حکمت کا امام ہے۔ اس کو مُعلّمِ سوم کہتے ہیں۔۔۔۔ معلم اول، ارسطو۔ معلم ثانی فارابی ہے۔ یہ ابن سینا، حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی قدس سرہ السامی کے زمانہ میں تھا۔ جب ابن سینا نے حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی شہرت سنی تو خرقان میں حضرت کی زیارت کے لئے حاضر ہوا۔ شیخ ابوالحسن خرقانی اس وقت گھر پر موجود نہ تھے۔ بلکہ لکڑیاں لانے کے لئے جنگل میں گئے ہوئے تھے۔ ابن سینا نے شیخ کے اہل خانہ سے آپ کے متعلق دریافت کیا تو حضرت شیخ کی بیوی، جو آپ کی سخت منکرہ تھی اسنے ابن سینا کے متعلق کہا کہ اس شخص سے کیا حاصل کرنا چاہتے ہو اور شیخ کے متعلق نازیبا کلمات ادا کیے۔ ابن سینا کے دل میں شیخ کے متعلق شک گزرا کہ جس کی بیوی ہی اسکی منکرہ ہے وہ کیا ولی ہوگا۔ لیکن سوچا کہ اتنا سفر طے کیا اب زیارت کر کے جانا ہی مناسب ہے۔ آخر ابن سینا نے جنگل کی راہ لی، اور راستہ میں حضرت شیخ ابوالحسن خرقانی رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی، آپ لکڑیوں کا گٹھا شیر کی پشت پر لاد کر آ رہے تھے۔ ابن سینا نے حیران ہو کر پوچھا کہ

آپ کی بیوی تو آپ کی سخت منکرہ ہے۔اور آپ کی حالت یہ ہے کہ شیر جنگل بھی آپ کا مطیع ہے۔آپ نے جواب میں فرمایا کہ گھر میں اس بھیڑیے "بیوی" کا بوجھ برداشت کرتا ہوں اس لئے شیر میرا مطیع ہے،اس کے بعد ابن سینا حضرت شیخ کے ہمراہ آپ کے گھر آیا۔آپ نے گھر کی دیوار تعمیر کرنا تھی، اسلئے آپ نے پہلے تو مٹی میں پانی ڈال کر گارا تیار کیا اور ہتھوڑا لے کر دیوار پر چڑھ گئے۔اتفاقاً ہتھوڑا آپ کے ہاتھ مبارک سے گر گیا،ابن سینا آگے بڑھا کہ ہتھوڑا اٹھا کر شیخ کو پیش کرے مگر اس سے پہلے ہتھوڑا خود بخود اڑ کر حضرت کے ہاتھ میں پہنچ گیا۔

فضیلت یازدہم: سے مقصود ایک تو اولیاء اللہ کی کرامت بیان کرنا ہے۔اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ ابن سینا جو کہ امام فن ہے وہ بھی روحانیت میں اللہ کے مقبولوں کا محتاج ہے۔لیکن آج کل کے منکرین اولیاء جن کا علم ابن سینا کے علم سے کروڑوں حصہ کم ہے۔وہ اپنے آپ کو اولیاء اللہ سے مستغنی سمجھتے ہیں۔

یہاں تک بندہ نے اولیاء اللہ کے گیارہ فضائل ذکر کئے ہیں۔بعض عمومی اور بعض خصوصی۔

اب بندہ اصل مقصد کی طرف رجوع کرتا ہے۔بندہ اس سے قبل ابتداء میں ذکر کر چکا ہے کہ جناب صاحبزادہ احمد حسن صاحب زیب دربار عالیہ مجددیہ حسن آباد سواگ شریف نے حکم فرمایا کہ یہ فقیر صاحبزادہ صاحب کے جدامجد اور مورث اعلیٰ حضرت شیخ المشائخ خواجہ شاہ غلام حسن صاحب قدس سرہ العزیز کے متعلق کچھ تحریر کرے،اس لئے اب طویل تمہید کے بعد اصل تمنا ذکر کی جاتی ہے۔

تقریباً ۱۹۳۷ء میں بندہ جامعہ فتحیہ اچھرہ لاہور میں بطور طالب علم تعلیم حاصل کرر ہا تھا۔ اچھرہ میں ایک سید اکبر علی شاہ صاحب تھے جو شیخ المشائخ اعلیٰ حضرت پیر سواگ کے خلفاء میں سے تھے۔ حضرت شیخ المشائخ کا پوتا بیمار تھا۔ آپ اسکے علاج کے لئے لاہور تشریف لائے اور اچھرہ میں سید اکبر علی شاہ صاحب موصوف کے ہاں قیام پذیر تھے۔ جامعہ فتحیہ جناب سید صاحب مذکور کی رہائش گاہ کے قریب تھا۔ اسلئے جب ہم نے حضرت کی تشریف آوری کے متعلق سنا تو یہ فقیر اور طالب علم اللہ داد جو آپ کا مرید تھا۔ حضرت کی زیارت کے لئے حاضر ہوئے۔ آپ ایک کمرہ میں دری پر تشریف فرما تھے۔ گندمی رنگ، نحیف بدن، سفید دہاتی لباس میں ملبوس تھے۔ جب عرض کیا گیا کہ ہم طالب علم ہیں تو آپ نے ہم پر بڑی شفقت فرمائی اور اسباق دریافت فرمائے۔ اسی دوران کتابوں کے مقام درس کا ذکر آیا کہ فلاں کتاب فلاں جگہ تک پڑھائی جاتی ہے۔ مثلاً ''مطول'' ما انا قلت تك۔ اور ''ملاحسن'' و ''قاضی مبارک'' مفہوم تک تو آپ نے فرمایا کہ میں نے اپنے بیٹے (حضرت خواجہ فقیر محمد صاحب) کو جو کتاب بھی شروع کروائی ہے تو پوری کی پوری کتاب پڑھائی ہے ، کیوں کہ جس عالم نے جو تصنیف کی ہے تو وہ اسلئے ہے کہ ساری کتاب پڑھائی جائے نہ معلوم آج کل لوگوں نے ہر کتاب کا مقام درس کیوں مقرر کر رکھا ہے۔

بندہ نے حضرت استاذ غلام محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ آف پپلاں سے سنا ہے کہ حضرت شیخ المشائخ کے فرزند ارجمند حضرت خواجہ فقیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ بہت بڑے عالم اور علم دوست تھے۔ انہوں نے مولانا عبد العزیز صاحب پرہاروی کی تمام تصانیف بڑی کوشش سے اکٹھی کی تھیں۔ لیکن افسوس ان کی حیات مستعار بہت تھوڑی تھی اور وہ جلد ہی وصال فرما گئے۔ انا للہ

وانا الیہ راجعون ۔اس فقیر نے چونکہ اپنے استاذ حضرت پپلانوی رحمۃ اللہ علیہ سے کتابوں کے متعلق سنا ہوا تھا۔اس لئے بندہ نے اپنے احباب میں سے ایک مولوی صاحب، کوجن کا تعلق سواگ شریف سے تھا کہا کہ اگر دربار عالیہ پر حاضری کا موقع ملے تو کتابوں کی پڑتال کریں۔ کہ مولانا عبدالعزیز صاحب پرہاروی کی کون کون سی کتابیں کتب خانہ میں موجود ہیں۔ کچھ مدت کے بعد مولوی صاحب نے بندہ کو بتایا کہ میں نے دربار عالیہ کے کتب خانہ کی مکمل پڑتال کی ہے۔کتب خانہ میں مولانا عبدالعزیز صاحب پرہاروی کی کوئی قابل قدر تصنیف نہیں ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف لوگ کتابیں مانگ کر لے گئے ہوں گے اور پھر واپس نہ کی ہوں گی۔ بندہ کا تجربہ ہے کہ اکثر درباروں کے کتب خانوں کا یہی حال ہے۔یہاں تک حضرت شیخ المشائخ کے متعلق جو ذکر کیا گیا ہے، یہ بندہ کا اپنا مشاہدہ ہے۔اب وہ حالات ذکر کرتا ہوں جو مستند اور باوثوق ذریعہ سے بندہ تک پہنچے ہیں۔

حضرت شیخ المشائخ سرائیکی میں سادہ تقریر فرماتے تھے،لیکن آپ کی تقریر اتنی مؤثر ہوتی کہ مجلس کے تمام لوگ کھڑے ہوکر گناہوں سے تائب ہوجاتے تھے۔

ضلع میانوالی کے اکثر لوگ نسوار کے عادی ہیں، اور منہ میں نسوار رکھتے ہیں، جو تمباکو وغیرہ سے بنائی جاتی ہے،اسکے استعمال سے دانت سیاہ ہوجاتے ہیں اور منہ سے بدبو آتی ہے ۔۔۔۔ ایک مرتبہ حضرت شیخ المشائخ قدس سرہ العزیز واں بھچراں تشریف لائے۔آپ نے دوران تقریر نسوار اور بیڑا کی مذمت فرمائی۔لوگوں کی کثیر تعداد مجلس وعظ میں حاظر تھی۔اور انکی غالب اکثریت نسوار اور بیڑا استعمال کرتی تھی۔لوگ آپ کی تقریر سے اسقدر متاثر ہوئے کہ اپنی جیبوں سے نسوار کی ڈبیاں نکال کر مسجد سے باہر پھینک دیں۔چشم

دید گواہوں کا بیان ہے کہ مسجد کے باہر ڈبیوں کے ڈھیر لگ گئے۔ صرف مسلمان ہی آپ کی تقریر سے متاثر نہیں ہوتے تھے، بلکہ غیر مسلم ہندو اور سکھ بھی آپ کے وعظ سے متاثر ہو کر آپ کے دست حق پرست پر تائب ہوتے اور اسلام قبول کرتے۔ چنانچہ نور پور تھل کے کئی سکھ خاندان آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے اور آپ کی بیعت کی۔ نور پور میں آپ کی تبلیغ سے کئی بدعقیدہ لوگ بھی مسلک اہل سنت کے پابند ہوئے۔

چنانچہ نور پور میں آپ کے مریدین میں سے ایک شخص جو کہ شیعہ مذہب سے تائب ہو کر سنی ہوا تھا، اسکا اپنے رشتہ داروں سے جھگڑا ہوا اور ایک آدمی قتل ہو گیا۔ مقتول پارٹی نے آپ پر بھی مقدمہ دائر کرا دیا، چنانچہ پولیس نے آپ کو گرفتار کر کے جھنگ جیل میں نظر بند کر دیا، داروغہ جیل آپ کا مرید ہو گیا۔ اس نے آپ پر پابندی ختم کر دی، آپ کھلی جگہ پر بیٹھتے تھے اور زائرین آزادانہ طور پر آپ کی زیارت وصحبت سے مشرف ہوتے تھے۔ آپ کا کھانا داروغہ جیل کے گھر سے آتا تھا۔ اس دور میں رمضان شریف کے مہینے میں فقیر کے علاقہ (سون) کے حفاظ قرآن پاک سنانے کے لئے کثیر تعداد میں جھنگ شہر جاتے تھے۔ بندہ کے شہر پدھراڑ سے چھ میل دور ایک موضع "وسنال" ہے۔ جہاں بندہ نے تین سال رہ کر قرآن پاک حفظ کیا۔ اس موضع کے ایک قاضی محمد بشیر صاحب تھے۔ انہوں نے خود بندہ کو بتلایا کہ اس دوران میں بھی قرآن پاک سنانے کے لئے جھنگ گیا ہوا تھا۔ عصر کے بعد حضرت شیخ المشائخ کھلی جگہ چارپائی پر تشریف فرما ہوتے اور کثیر تعداد میں زائرین بھی حاضری کا شرف حاصل کرتے۔ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ ہم حفاظ بھی آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہوئے تو حضرت شیخ المشائخ نے سرائیکی کا شعر سادہ طریقے سے تحت اللفظ پڑھا۔

حاضرین پر رقت طاری ہوگئی ۔ اور ایسا معلوم ہوا تھا کہ جیل کے در و دیوار بھی رو رہے ہیں۔حضرت شیخ المشائخ نے جیل کی صعوبتوں کو برداشت کر کے اپنے شیخ اکبر حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ کی اقتدا کی ہے۔حضرت مجدد رضی اللہ عنہ کو بھی یہ صعوبت برداشت کرنا پڑی۔

منکرین اولیاء کرام یہاں ایک اعتراض کرتے ہیں۔چونکہ بظاہر وہ اعتراض درست معلوم ہوتا ہے۔لہذا بندہ اسے نقل کر کے جواب دے گا۔

اعتراض:۔ یہ ہے کہ اگر اولیاء کرام واقعی صاحب کرامت اور اللہ کے مقبول ہیں تو وہ کرامت کے ذریعے سے اپنے آپ کو تکالیف اور مصائب سے کیوں نہیں بچا لیتے۔؟

جواب:۔ پر غور فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں پر جو مصائب و آلام اور تکلیف آتی ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کی اٹل تقدیر ہوتی ہے۔جس کا پورا ہونا ضروری ہے۔اولیاء اللہ کو قبل از وقت اس کا علم ہوتا ہے کہ ہم پر یہ تکلیف آنے والی ہے، جو کہ اٹل ہے۔

اب اگر اولیاء کرام اپنی کرامت کی وجہ سے ان مصائب و تکالیف سے بچنے کی کوشش کریں، تو یہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر کے ساتھ مقابلہ کرنا ہے۔جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اے اللہ تیری تقدیر تو یہ ہے کہ ہم پر مصائب و تکالیف آئیں، لیکن ہم اپنی کرامت سے تیری تقدیر پوری نہیں ہونے دیں گے یہ خیال کتنا قبیح ہے۔

اللہ تعالیٰ کے مقبول باوجود علم کے اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے بچنے کی کوشش نہیں کرتے۔بلکہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر راضی ہوتے ہیں۔اور اللہ تعالیٰ کی تقدیر کو پورا کرنے کی

کوشش کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقدیر کا قبل از وقت علم ہو جانے سے انسان کسی صورت میں تقدیر سے بچ نہیں سکتا۔ یہ منکرین کا عقیدہ ہے کہ تقدیر کا قبل از وقت علم ہونے سے انسان تقدیر سے بچ جاتا ہے۔ یہ عقیدہ باطل اور فاسد ہے۔

اگر کسی منکر کو قبل از وقت اپنی تقدیر مبرم کا علم ہو جائے کہ اس نے فلاں جگہ پر مرنا ہے، تو کیا ہو سکتا ہے کہ وہ منکر مقررہ وقت پر موت کی جگہ پر نہ جائے۔ اور موت سے بچ جائے۔؟ یہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔

دیکھیے! حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے رفقاء کے ہمراہ دشت کربلا میں شہید ہوئے، تو منکرین یہاں بھی اعتراض کرتے ہیں کہ اگر حضرت امام کو اپنی اور اپنے ساتھیوں کی شہادت کا علم ہوتا تو وہ کوفہ اور کربلا کیوں جاتے۔؟

جواب یہی ہے کہ قبل از وقت علم اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے نہیں بچا سکتا۔ حضرت امام رضی اللہ عنہ کو اپنی اور اپنے ساتھیوں کی شہادت کا علم تھا اور وہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر راضی ہو گئے تھے۔ اب اگر حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے علم کی بنا پر کوفہ اور کربلا کا سفر نہ کرتے اور تقدیر سے بچنے کی کوشش کرتے، تو یہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے مقابلہ ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔ کیوں کہ اللہ کے مقبول اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر راضی ہوتے ہیں۔

حضور رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد قاریوں کو تبلیغ کے لئے بھیجا۔ مگر ان قاریوں کو دھوکے سے شہید کر دیا گیا۔ یہاں بھی منکرین اعتراض کرتے ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم ہوتا کہ انہیں دھوکے سے شہید کر دیا جائے گا تو آپ ان قاریوں کو روانہ نہ فرماتے۔

اس اعتراض کی مدار بھی اس عقیدہ فاسدہ پر ہے کہ تقدیر کے قبل اس وقت علم سے انسان تقدیر سے بچ جاتا ہے۔اور یہ عقیدہ سراسر باطل ہے۔

حضور پرنور ﷺ کو قبل از وقت علم تھا کہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر مبرم یہ ہے کہ ان قاریوں کے ساتھ دھوکا ہوگا،اور یہ لوگ فلاں وقت،فلاں جگہ شہید کردئے جائیں گے۔اب اگر حضور اکرم ﷺ اپنے علم کی بناپر قاریوں کو روانہ نہ کرتے،تو یہ اللہ کی تقدیر سے مقابلہ ہوتا۔اور اللہ کے محبوب اللہ تعالیٰ کی تقدیر پر راضی ہوتے ہیں۔

منکرین کا یہ نظریہ کہ اگر اللہ کے رسول ﷺ قاریوں کو روانہ نہ کرتے تو وہ شہید نہ ہوتے۔یہ منافقین کا عقیدہ تھا، جوخود بہانہ بنا کر جہاد سے رک جاتے تھے اور دوسرے مسلمانوں کو بھی جہاد سے روکتے تھے۔کہ جہاد پر نہ جاؤ،لڑائی میں مارے جاؤ گے۔مسلمانوں میں سے اگر کوئی شخص شہید ہوجاتا تو منافق کہتے تھے کہ اگر مسلمان ہمارا کہا مانتے تو قتل نہ ہوتے۔قرآن پاک میں منافقین کا یہ قول نقل کیا گیا کہ ﴿لَوْاَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوْا﴾ یعنی جو مسلمان جہاد پر گئے ہیں،انہوں نے ہماری بات نہیں مانی،اگر مان لیتے تو قتل نہ ہوتے۔ منافقین کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر مسلمان جہاد پر نہ جاتے تو نہ مرتے۔حالانکہ ان کی تقدیر میں شہادت لکھی ہوئی تھی۔اللہ تعالیٰ نے منافقین کا رد کرتے ہوئے فرمایا۔

﴿قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ اَنْفُسِکُمُ الْمَوْتَ﴾

خلاصہ یہ ہے کہ تمہارا یہ خیال غلط ہے کہ مسلمان جہاد پر نہ جاتے تو شہید نہ ہوتے۔ ان کی شہادت اللہ تعالیٰ کی تقدیر میں لکھی تھی۔انہوں نے ہر حالت میں شہید ہونا تھا۔اللہ تعالیٰ کی تقدیر اٹل ہے۔منافقین سے فرمادو کہ تم اپنے نفس سے موت کو دور کردو۔اور تقدیر کا مقابلہ

کرو۔ منکرین اولیاء حضرت یعقوب علیٰ نبیناو علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے متعلق بھی اعتراض کرتے ہیں کہ اگران کو یوسف علیہ السلام کے متعلق قبل از وقت علم ہوتا تو وہ انکو بھائیوں کے ساتھ نہ بھیجتے۔ اور کنویں سے نکال لیتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام کو تمام واقعہ کا علم تھا۔ لیکن یوسف علیہ السلام کا سارا واقعہ تقدیر مبرم میں لکھا جا چکا تھا، جسے لازمی طور پر وقوع پزیر ہونا تھا۔ لہذا یعقوب علیہ السلام کا علم تقدیر خداوندی کو بدل نہیں سکتا تھا۔ اگر یعقوب علیہ السلام اپنے علم کی بنا پر یوسف علیہ السلام کو بھائیوں کے ساتھ نہ بھیجتے، یا کنویں سے نکال لیتے تو یہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے مقابلہ ہوتا اور انبیاء علیہ السلام اللہ تعالیٰ کا مقابلہ نہیں کرتے، بلکہ ان کا طریقہ ''رضاء باالقضاء'' ہے۔ مستند تفاسیر میں موجود ہے کہ مصر کے جتنے فرعون ہوئے ہیں ان میں سے کوئی فرعون مسلمان نہیں تھا، صرف یوسف علیہ السلام کا فرعون، یوسف علیہ السلام کے ہاتھ پر مسلمان ہوا۔ اب تقدیر خداوندی میں تو یہ لکھا تھا کہ فرعون یوسف علیہ السلام کے ہاتھ پر مسلمان ہوگا۔ اگر حضرت یعقوب علیہ السلام اپنے علم کی بنا یوسف علیہ السلام کو اپنے بھائیوں کے ساتھ نہ بھیجتے، تو یہ تقدیر خداوندی کا مقابلہ ہوتا۔ کسی میں طاقت نہیں کہ تقدیر خداوندی کا مقابلہ کرے۔

منکرین اولیاء کے عقیدہ فاسدہ کے رد میں مضمون میں طوالت ہوگئی۔ اصل کلام اس میں تھی کہ شیخ المشائخ حضور اعلیٰ سواگ شریف نے اپنے مشائخ کی اتباع میں قید و بند کی صعوبتوں کو برداشت فرمایا اس پر معاندین کا یہ اعتراض تھا کہ آپ کرامت کے ذریعے اس تکلیف سے کیوں نہ بچ گئے۔ تو بندہ نے جواب دیا کہ کرامت تقدیر کا مقابلہ نہیں کرتی۔ اللہ کے مقبول تقدیر الٰہی کو بخوشی قبول کرتے ہیں اور کرامت کے ذریعے تقدیر سے بچنے کی کوشش

نہیں کرتے۔

بندہ اس مضمون کوانہی الفاظ پر ختم کرتا ہے اور دعا کرتا ہے، کہ اللہ تعالیٰ اپنے مقبولوں کے طفیل ہمارے گناہ معاف فرمائے، اور ہمارے دلوں کو نور معرفت سے منور فرمائے۔

اٰمین یارب العالمین

احب الصالحین ولست منهم
لعل الله یرزقنی صلاحاً

حررہ الفقیر الحقیر الیٰ اللہ الصمد
العاجز عطاء محمد چشتی گولڑوی
ڈھوک دھمن پدھراڑ تحصیل وضلع خوشاب
۱۹ ذی الحج ۱۴۰۸ھ
۱۴ اگست ۱۹۸۸ء

التذکرہ قاضی محمد عبدالرحیم وسنالوی رحمۃ اللہ علیہ

الحمد لاھلہٖ والصلاۃ والسلام علیٰ اھلھما

اما بعد:۔ واضح ہو کہ مشائخ کرام اور اولیاء عظام کے جو ملفوظات اور سوانح تحریر کئے ہیں ان میں بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے بندہ نے ایک مستند شیخ سے سنا ہے کہ اپنے شیخ کے متعلق کوئی غلط ملفوظ ذکر کرنا ایسا ہے جیسے آں حضرت ﷺ کے متعلق حدیث موضوع گھڑنا۔ بندہ اس احتیاط کی چند مثالیں پیش کرتا ہے۔

مثال اول ۔ مشائخ کے جو ملفوظ لکھے گئے ہیں تو اکثر و بیشتر مشائخ کے اعلیٰ خلفاء نے وہ ملفوظ تحریر کئے ہیں اور ان ملفوظات میں ان امور کا ذکر ہے جن کا محرر نے خود مشاہدہ کیا ہے محض سنی سنائی باتوں پر اکتفا نہیں کیا مثلاً خوجہ غریب نواز اجمیری قدس سرہ کا ملفوظ خواجہ بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا اور حضرت بختیار کاکی کا ملفوظ حضرت مسعود فریدالدین گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر کیا اور ان کا ملفوظ حضرت خواجہ محبوب الٰہی قدس سرہ نے لکھا علیٰ ہذا القیاس۔

مثال دوم ۔ حضرت خواجہ شمس العارفین رحمۃ اللہ علیہ کا مستند ملفوظ مرءۃ العاشقین ہے جو کہ شاہدرہ کے شاہ صاحب نے فارسی میں تحریر کیا ہے اور یہ شاہ صاحب مرحوم حضرت سیالوی کے خلفا سے ہیں انہوں نے التزام کیا ہے کہ جس چیز کا انہوں نے حضرت پیر سیال سے مشاہدہ کیا اور خود سنا اسکو ملفوظ میں درج کیا اور جو چیز انہوں نے کسی سے سنی ہے وہ درج

نہیں کی خواہ بیان کرنے والا کتنا ہی مستند ہو مجھے مستند ذرائع سے معلوم ہوا کہ شاہ صاحب جب اپنے گھر شاہدرہ چلے جاتے اور پھر واپس سیال شریف حاضر ہوتے اور انکو کوئی بتلاتا کہ آپ کے بعد یہ اہم واقعہ ہوا ہے تو وہ اس پر اعتماد نہ کرتے اور خود حضرت پیر سیال کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرتے کہ جناب میں نے یہ بات سنی ہے یہ کس طرح ہے تو حضرت پیر سیال جب اس واقعہ کی تصدیق فرماتے تب حضرت شاہ صاحب مرحوم اس واقعہ کو درج فرماتے مزید برآں میں نے ثقہ ذرائع سے سنا ہے کہ یہ ملفوظ اشاعت سے قبل حضرت سیدی و مرشدی قبلہ عالم پیر مہر علی شاہ قدس سرہ العزیز نے شاہ صاحب شاہدرہ سے ملفوظ مرءۃ العاشقین کا مسودہ لے کر ملاحظہ فرمایا اور شاہ صاحب کو فرمایا کہ آپ کے ملفوظ میں مجھے کمی محسوس ہوتی ہے اگر آپ پسند کریں تو میں چند اوراق لکھ کر آپ کو دے دوں اور اصل مسودہ کے ساتھ ملا کر آپ کے نام پر شائع ہو جائے لیکن شاہ صاحب شاہدرہ والوں نے معذرت کر دی یہ ان کے احتیاط کا کمال تھا آجکل ایک اور المیہ پیدا ہو گیا ہے وہ یہ کہ مشائخ کے ملفوظات اور مکتوبات اکثر فارسی زبان میں ہیں اور ان کا اردو ترجمہ کر دیا گیا ہے جس سے ملفوظ اور مکتوب کی حیثیت ختم ہو گئی ہے۔ جیسے قرآن پاک کا ترجمہ قرآن نہیں ہے اسی طرح ملفوظ اور مکتوب کا اردو ترجمہ شیخ کا ملفوظ اور مکتوب نہیں ہے اردو ترجمہ میں انکار کی گنجائش ہے کہ یہ مترجم نے اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ مرءۃ العاشقین کا کسی نے اردو ترجمہ کیا ہے بندہ نے اس کو پڑھا تو کئی جگہ پر شک پڑا کہ یہ پیر سیال کی کلام نہیں ہو سکتی کیوں کہ بعض چیزیں خلاف تحقیق ہیں۔

اردو ترجمہ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ اردو خواں طبقہ استفادہ کر سکے لیکن اس سے نقصان زیادہ ہوتا ہے اور کتاب قابل اعتماد نہیں رہتی اب بندہ اصلی مقصد کی طرف آتا ہے

جس کے لئے بندہ نے یہ مضمون لکھا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ ضلع چکوال میں وسنال نامی ایک گاؤں ہے وہاں ایک قاضی صاحب رہتے تھے جن کا نام نامی اسم گرامی قاضی عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ تھا۔ یہ اپنے دور کے بہت بڑے عالم تھے حضرت قبلہ سید پیر مہر علی شاہ گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ علم دین پڑھتے رہے ہیں اور حضرت اعلیٰ گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید اور بہت بڑے خلفاء سے تھے۔ بندہ کا خیال ہے کہ قاضی صاحب مرحوم حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرہ کے سب سے پہلے خلیفہ مجاز تھے میں نے خود اپنے حضرت محبوب الٰہی سید غلام محی الدین قدس سرہ سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قاضی صاحب میرے بھی استاد تھے میں نے حضرت استاذ الاساتذ جناب مولانا غلام محمد گھوٹوی رحمۃ اللہ علیہ سے قاضی صاحب کے علم کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ قاضی صاحب اتنے ماہر عالم تھے کہ کتاب حمد اللہ اور امور عامہ اور قاضی مبارک اور خیالی اس طرح پڑھاتے تھے جیسے کریما پڑھایا جاتا ہے قاضی صاحب مرحوم کا ایک بڑا لڑکا تھا جس کا نام عبدالکریم تھا یہ بھی بہت بڑا عالم تھا حضرت قبلہ گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا امتحان لے کر اسکو سند فراغت لکھ کر دی جس کے الفاظ یہ تھے میرے دوست کا لڑکا اور دوست بھی وہ جو کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ کا دوست ہے میں نے درس نظامی کی کتابوں سے چند سوال کئے اور اس نے بڑے اچھے جواب دئے لہذا میں اس کو سند دیتا ہوں۔

میرے علاقہ میں ایک اور مولوی صاحب تھے جن کا نام مولوی نور محمد تھا میں نے اس سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے تو چاند اور ستارے اگرچہ نور ہیں لیکن ان کے نور سورج کے مقابلے میں ماند پڑ جاتے ہیں اور جب سورج غروب ہوتا

ہے تو پھر چاند اور ستاروں کے نور جگمگاتے ہیں وہ مولوی صاحب فرماتے کہ حضور اعلیٰ گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ شمس اور سورج ہیں اور جناب قاضی عبدالرحیم صاحب چاند ہیں جب تک اعلیٰ حضرت گولڑوی قدس سرہ العزیز ظاہری حیات میں تھے تو چونکہ سورج کا طلوع تھا اس لئے قاضی صاحب کا چاند اپنی پوری نورانیت سے نہ چمک سکا اگر جناب قاضی صاحب مرحوم اعلیٰ حضرت گولڑوی کے وصال کے بعد تک زندہ رہتے تو قاضی صاحب کی نورانیت سورج بن کر چمکتی اور اکثر ستارے ان کی روشنی کے تحت الشعاع ماند پڑ جاتے لیکن یہ المیہ ہوا کہ حضرت قاضی صاحب مرحوم اپنے پیرومرشد سے بہت پہلے انتقال فرما گئے۔

حضرت قاضی صاحب کو اپنے پیرومرشد حضرت مہر اعظم قدس سرہ سے والہانہ عشق اور محبت تھی اسکی صرف ایک مثال یہاں پیش کی جاتی ہے وہ یہ کہ قاضی صاحب کا گاؤں موضع وسنال گولڑہ مقدسہ سے تقریباً یکصد میل دور تھا قاضی صاحب تقریباً ہر ماہ اپنے پیرومرشد کی خدمت میں حاضر ہوتے چونکہ اس دور میں ریل گاڑیوں کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا اس لئے قاضی صاحب ہمیشہ یہ سفر پیدل کرتے تھے بندہ کو مستند ذرائع سے معلوم ہوا کہ جناب قاضی صاحب کئی دفعہ جب گولڑہ مقدسہ سے واپس گھر لوٹتے تو جب ان کا گھر موضع وسنال میل دو میل رہ جاتا تو اپنے پیر کی محبت جوش مارتی تو آپ واپس گولڑہ مقدسہ چلے جاتے اور اپنے پیر کی زیارت سے مشرف ہوتے اور دو تین دن وہاں ٹھر کر جب گھر کو لوٹتے اور پھر جب گھر کے بالکل قریب پہنچ جاتے تو پھر محبت پیر کے ہاتھوں مجبور ہو کر پھر گولڑہ شریف کی طرف لوٹ جاتے بسا اوقات تین چار مرتبہ ایسا ہوتا اور پھر قاضی صاحب مرحوم کے شہر کے اردگرد جو دیہات دو یا تین میل کے فاصلے پر ہیں ان میں رہنے والے بعض افراد تو گولڑہ شریف کی

واپسی پر جناب قاضی صاحب کی زیارت سے مشرف ہوتے اور دوسرے لوگوں کو بتلاتے کہ قاضی صاحب گولڑہ مقدسہ سے واپس اپنے گاؤں وسنال تشریف لے آئے ہیں تو یہ لوگ قاضی صاحب کی زیارت کے لئے ان کے گھر آتے تو گھر سے یہ جواب ملتا کہ قاضی صاحب گولڑہ شریف گئے ہوئے ہیں اور ابھی واپس نہیں آئے لوگوں میں عجیب الجھن پیدا ہو جاتی کہ قاضی صاحب اپنے پیر کے دربار سے واپس لوٹے ہیں یا نہیں جن لوگوں نے واپسی پر قاضی صاحب کی زیارت کی تھی وہ تو کہتے کہ گولڑہ شریف سے واپس آ گئے ہیں اور جن لوگوں نے زیارت نہیں کی اور قاضی صاحب کے گھر والے یہ کہتے کہ قاضی صاحب واپس تشریف نہیں لائے اور حقیقت یہ ہے کہ قاضی صاحب واپس آئے بھی اور واپس تشریف نہیں بھی لائے یہ قاضی محمد عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ وسنالوی کے نہایت مختصر حالات ہیں۔

اب بندہ اصلی مقصد کی طرف رجوع کرتا ہے جس کے لئے بندہ نے یہ مضمون لکھا ہے وہ مقصد یہ ہے کہ حضرت اعلیٰ السید پیر مہر علی شاہ قدس سرہ العزیز کے تذکرہ نگاروں نے قاضی محمد عبدالرحیم وسنالوی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بڑی زیادتی اور ظلم کیا ہے کہ اپنے تذکروں میں قاضی صاحب کے حالات بجائے خود آپ کا نام تک ذکر نہیں کیا یہ کس قدر افسوس ناک بات ہے کہ اعلیٰ حضرت گولڑوی کے حالات کو تو بڑے شدومد کے ساتھ ذکر کیا لیکن اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ اعظم اور سید غلام محی الدین شاہ قدس سرہ السامی کے نامور استاد کا نام تک ذکر نہیں کیا اب یہ تو ہو نہیں سکتا کہ انہوں نے عمداً یہ فروگزاشت کی ہو اب ظاہر ہے کہ ان تذکرہ نگاروں کو قاضی صاحب کا علم ہی نہ تھا۔ کہ قاضی محمد عبدالرحیم وسنالوی رحمۃ اللہ علیہ اعلیٰ حضرت گولڑوی قدس سرہ العزیز کے اکابر خلفاء سے ہیں اور یہ امر بھی بڑا افسوس ناک ہے کیونکہ جو

آدمی کسی شیخ کے ملفوظات اور حالات بیان کرتا ہے اس کے لئے اور چیزوں کے علاوہ یہ ضروری ہے کہ اس شیخ کے تمام خلفاء اور خصوصی متعلقین کا اس کو علم ہو اگر اس کو ان خلفاء کا علم نہیں ہے تو اس کا یہ حق نہیں ہے کہ وہ شیخ کے حالات اور ملفوظات لکھے اسکی مثال یہ ہے کہ علم دین کا ایک طالب علم جو کہ منیۃ المصلی پڑھتا ہے وہ ہدایہ اور درمختار کی شرح لکھنے بیٹھ جائے یہ کس قدر ستم ظریفی ہے کہ اعلیٰ حضرت گولڑوی قدس سرہ کے حالات اور ملفوظات لکھے جا رہے اور تذکرہ نگار کو آپ کے اعلیٰ خلفاء اور آپ کے فرزند ارجمند کے استاد کو نظر انداز کیا جاتا ہے یہ قلت معلومات کی انتہا ہے اعلیٰ حضرت گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے جو تذکرہ نگار ہیں۔

بندہ کے نزدیک وہ بڑے محترم ہیں بندہ یہ حقیقت واقعی بیان کر کے انکی کی گستاخی نہیں کر رہا ہے بلکہ نہایت ادب واحترام کے ساتھ انکی ایک فروگزاشت ان کی خدمت میں پیش کر رہا ہے تا کہ آئندہ اشاعت میں اس کمی کو پورا کیا جائے میرے حضرت پیر مرشد حضرت قبلہ السید غلام محی الدین قدس سرہ کے ملفوظات وحالات ابھی تک زیور اشاعت کے رتبہ سے ابھی تک نہیں گزرے لہذا ان کی اشاعت اگر کبھی موقع آئے تو اس فروگزاشت کا اس کے ذریعہ بھی ازالہ کیا جا سکتا ہے فقط والسلام مع الف اکرام۔

نوٹ ۔ قاضی محمد عبدالرحیم صاحب مرحوم ومغفور قاضی محمد سراج الدین صاحب جو کہ آج کل راولپنڈی میں مقیم ہیں قاضی صاحب مرحوم ان کے سگے نانا تھے اور قاضی سراج الدین صاحب کے والد ماجد حافظ الٰہی بخش مرحوم ومغفور جو کہ اس فقیر کے حفظ قران کے استاد تھے قاضی عبدالرحیم صاحب ان کے سگے ماموں تھے۔

حررہ الفقیر الی اللہ الصمد المدعو

عطاء محمد چشتی گولڑوی ڈھمن پدھراڑ ضلع و تحصیل خوشاب۔

۲۰ ربیع الاول ۱۴۱۲ھ ۱۹۹۱ء۔۱۰۔۲۹۔

تصویر (فوٹو) کی شرعی حیثیت

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَحْدَہٗ وَالصَّلوٰۃُ وِالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ لَا نَبِیَّ بَعْدَہٗ

وعلیٰ آلہ واصحابہ واولیاء امتہ الذین جاھدوا فی سبیل الحق

وبزلوا مھجہ وجھدہ

اما بعد! بندہ عطاء محمد چشتی گولڑوی عوام وخواص اہل سنت کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ اس فقیر نے ماہنامہ سنی دنیا میں ٹی وی اور ریڈیو کے متعلق ایک نہایت عالمانہ مقالہ پڑھا ہے۔ جس کو حضرت مخدوم اہل سنت شیخ المشائخ حفید اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ جناب علامتہ زمان محقق دوران صاحبزادہ اختر رضا خان نے سپرد قلم فرمایا ہے۔ جس میں ہر قسم کی تصاویر مصنوعہ کو حرام قرار دیا ہے۔ جو کہ بالکل حق اور مطابق کتاب وسنت اور کتب مذہب ہے۔ مدقق مقالہ نگار نے اپنے مدمقابل جناب مدنی میاں صاحب پر بعض اعتراضات تو ایسے کئے ہیں کہ نہایت وزنی اور جاندار ہیں۔ اور جناب مدنی صاحب کے پانچ اعتراضات کا مسکت جواب دیا ہے۔

بندہ یہاں یہ ضرور عرض کریگا کہ جناب مدنی میاں صاحب علوم عقلیہ اور نقلیہ میں کوئی خاص دسترس نہیں رکھتے۔ ورنہ وہ اختراعیات کا سہارہ نہ لیتے۔ اور حد یہ ہے کہ آج تک ان کو مروجہ شیشہ میں جو اپنی شکل نظر آتی ہے اس کی حقیقت سے بھی وہ ابھی تک نا آشنا معلوم

ہوتے ہیں۔حالانکہ ہمارے درس نظامی کے فن مناظر اور فلسفہ میں اس پر حاصل تحقیق موجود ہے۔اور جدید سائنس نے اس کے خلاف کوئی چیز مدلل طور پر ثابت نہیں کی۔مصنوعی تصویر کے ناجائز اور حرمت پر بندہ ۱۹۴۶ء سے تحقیق کررہا ہے۔جس کے احاطہ کے لئے ایک مبسوط کتاب کی ضرورت ہے۔جوکہ اس وقت متعذد اور متعسر ہے۔کیونکہ اس فقیر کو یہ حکم ہوا کہ ایک دو دن میں اپنی رائے سے مطلع کرو۔لیکن:

﴿مالا یدرك کله لا یترك کله﴾ کے مطابق بندہ اپنی رائے کو اجمالی طور پر یہاں ذکر کرتا ہے۔جس سے جناب مدنی میاں صاحب کے تمام اقوال واستدلال کا قلع قمع ہو جائیگا۔اور وہ اگر غور فرمائیں گے، !تو جناب مقالہ نگار اور اس فقیر کی معروضات کی روشنی میں وہ ﴿حتی تضیئا الی امر الله﴾ پر عمل کریں گے۔قبل اس کے کہ بندہ اپنی تحقیق کا خلاصہ پیش کرے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جناب فاضل مضمون نگار کا پس منظر بیان کیا جائے۔اس فقیر کے علم کے مطابق جناب علامہ اختر رضا خان مدظلہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ کے پرپوتے ہیں۔اور آپ کے اور اعلیٰ حضرت کے درمیان صرف دو واسطے ہیں۔ آپ کا ماضی بڑا روشن اور تابناک ہے۔

اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اپنے دور میں اباطیل سے جو ملکی لڑائی اور جہاد کیا ہے۔ حالانکہ آپ ابتداءً بالکل تنہا تھے۔اسی کی یہ برکت ہے کہ اس دور میں اہل سنت اپنے مذہب سے پورے طور پر واقف ہیں۔ورنہ مذہب اہل سنت کی تائید میں دلائل اکٹھے کرنا اور مخالفین معاندین کے دلائل اور اعتراضات کا جواب دینا ہر عالم کے بس کی بات نہیں ہے۔اہل سنت کو اعلیٰ حضرت کا اپنا کسب شدہ خزانہ مل گیا ہے۔اس وقت پاک وہند میں دو بدعتوں کا زور ہے۔

اور بالخصوص پاکستان میں۔

بدعت اول:۔ روزہ رمضان فرضی اور قطعی ہے اور اسکا منکر کافر ہے۔ جب رمضان شریف آجاتا ہے تو یہ قطعی طور پر باقی رہتا ہے جب تک کسی قطعی یا شرعی شہادت سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ رمضان شریف گزر گیا ہے۔ اور ماہ شوال کا چاند ہو گیا ہے۔ کوئی مسلمان عید الفطر نہیں کر سکتا لیکن آج کل یہ ہو رہا ہے کہ انتیس رمضان کے اختتام پر ریڈیو پر صرف ایک غائبانہ آواز اور ٹی وی پر ایک وثن اور بت نمودار ہوتا ہے اور لوگوں کو کہتا ہے کہ میں نے فلاں بن فلاں اور فلانہ تم کو حکم دیتا ہوں کہ میرے سامنے شہادت ہو چکی ہے۔ کل کو عید الفطر ہے اور تم کو منانی لازم ہے۔ اور پھر لوگ باگ اس بت کی اتباع میں قطعی اور فرضی روزہ ترک کر کے رمضان شریف کا روزہ علانیہ ترک کرتے ہیں۔ اس بدعت کا تعلق بھی چونکہ تصویر سے ہے۔ لہذا یہ بھی جناب مولانا اختر رضا خان کے مضمون کے مناسب ہے۔ اس لئے اس کو یہاں ذکر کرنا مناسب معلوم ہوا۔

بدعت دوم:۔ تصویر بذریعہ کیمرا اور ٹی وی اور سینما کا اسقدر رواج ہو گیا ہے کہ تمام مسلمان خواص و عام علماء و مشائخ سب اس میں بلاضرورت شرعی گرفتار ہیں۔ اور اگر اس حرام کو حرام سمجھ کر ارتکاب کیا جاتا تو بھی اگر چہ قبیح امر ہے۔ لیکن افسوس ناک بات یہ ہے کہ اس حرام کو حلال سمجھا جا رہا ہے جس سے ایمان کو خطرہ لاحق ہونے کا شدید خطرہ ہے۔ اور حیرت یہ ہے کہ مساجد میں یہ تصویر کشی کی جارہی ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ زنا اور شراب نوشی اگر چہ حرام ہے لیکن یہ فعل بد مسجد میں زیادہ قبیح ہے۔ اور اس کو حلال سمجھنے سے ایمان بالکل زائل

ہو جاتا ہے۔اور یہ سب امور شنیعہ اور بدعات قبیحہ کا سبب علوم شرعیہ سے ناواقفی ہے۔اگر علم شرعی مکمل طور پر حاصل ہو تو کوئی مسئلہ سمجھنے میں کوئی دقت پیدا نہیں ہوتی، جن برائے نام علماء کا علم شرعی ناپختہ ہے وہ اپنی دکان چمکانے کے لئے نت نئے بدعات کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں۔ان دو بدعات ذکر کرنے سے بندہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے آج کل یہ کہا جاتا ہے کہ قبلہ اول کو یہودیوں کے چنگل سے نکالنے کے لئے صلاح الدین ایوبی کی ضرورت ہے۔اور سومنات کے لئے محمود غزنوی۔اسی طرح ان بدعات کے سومنات کے لئے ایک اور اعلیٰ حضرت کی ضرورت ہے۔اگر یہ ضرورت اعلیٰ حضرت کا خاندان پوری کردے تو یہ ان کا درخشاں ماضی کے عین مطابق ہے۔اس کے بعد بندہ تصویر اور فوٹو پر اجمالی بحث کرتا ہے۔اور قبل از بحث چند تمہیدی مقدمات پیش خدمت ہیں۔

مقدمہ اول:۔ پہلی امتوں میں جب ان کے انبیاء اور اولیاء کا وصال ہو جاتا۔ تو ان مرحومین کے معتقدین بے قرار ہو جاتے۔تو ان کو یہ اجازت دی گئی کہ وہ ان کی تصاویر بنالیں۔اور جب محبت اور اشتیاق زیادہ ہو تو ان تصاویر کو دیکھ کر تسکین حاصل لیں۔ جب بہت مدت گزر گئی اور اس امر کو بھول گئے کہ یہ تصاویر کیوں بنائی گئیں۔تو شیطان نے ان اخلاف کو گمراہ کیا کہ تمہارے اباؤ واجداد انہیں تصاویر کی عبادت کرتے تھے۔تو اس سے بت پرستی شروع ہوئی۔اس لئے اس امت میں تصویر کو حرام قرار دے کر بالکل ممنوع قرار دیا گیا۔ حالانکہ ان کی تصاویر نہ حرکت کرتی تھیں۔نہ بولتی تھیں۔جب ان تصاویر کی وجہ سے بت پرستی شروع ہوئی۔اور اس امت میں اسکو حرام قرار دیا گیا۔تو آج کل ٹی وی کی تصاویر تو نہایت اعلیٰ درجہ کی تصاویر ہیں۔حرکت کرتی ہیں، چلتی پھرتی بولتی ہیں۔اصل آدمی اور اس کی ٹی وی کی

تصویر میں کوئی فرق ظاہر نہیں آتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصل آدمی کھڑا بول رہا ہے۔ تو اس تصویر کی وجہ سے شیطان کو گمراہ اور مشرک بنانے کا زیادہ موقع ملے گا۔ اور احتمال قریب ہے کہ کئی صدیوں کے بعد لوگ گمراہ ہونا شروع ہو جائیں۔

تو جب ادنیٰ تصویر حرام ہوئی، تو اعلیٰ بطریقہ اولیٰ حرام ہوگئی۔ کیونکہ اس میں بت پرستی کا زیادہ احتمال ہے۔ تو جو لوگ ٹی وی کی تصاویر کو تصویر ہی نہیں مانتے، اور نہ ان کو حرام اور ممنوع مانتے ہیں۔ دراصل یہ شیطان کے مشن کی تکمیل کر رہے ہیں۔ لہذا حزب اللہ کو حزب الشیطان کے خلاف جہاد کرنا لازمی ہے۔ اب مقدمہ دوم میں بندہ اس کی ایک تاریخی اور نہایت سچی مثال پیش کرتا ہے۔

مقدمہ دوم:۔ مولوی سعدی شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب بوستاں میں خود اپنا ایک قصہ ذکر کیا ہے کہ وہ ہندستان کے ایک مندر میں گئے اور وہاں ایک بڑا قوی ہیکل بت کرسی پر بیٹھا دیکھا۔ جس کے آدمیوں کی طرح ہاتھ تھے۔ اور وہ اپنے پجاریوں کے لئے دعاء کے لئے ہاتھ اٹھاتا تھا۔ تو اس خرق عادت سے مندر میں آنے والے زور زور سے اس بت کے نعرے مارتے اور اس کو پکارتے۔ اور ان کو اس بت کی بزرگی پر بڑا عقیدہ پختہ ہو جاتا۔ کہ یہ لوہے اور پتھر کا بت ہے اور بے جان ہے۔ اس کا ہاتھ اٹھانا بڑی کرامت ہے۔ مولوی سعدی صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے یقین تھا کہ یہ کوئی شعبدہ اور مکر و فریب ہے۔ اس لئے میں اس کا کھوج لگانے میں مصروف ہوگیا لیکن یہ اس وقت ممکن تھا کہ بڑے برہمن کو اعتماد میں لیا جائے۔ لہذا میں بڑے برہمن کی خوشنودی حاصل کرنے میں مصروف ہوگیا۔ آخر میں اس کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اور بڑے برہمن نے تمام مکانوں کی چابیاں میرے

سپرد کردیں۔ مجھے معلوم ہو گیا کہ بت کے ہاتھ اٹھانے کا سبب کہیں زیر زمین ہے، مجھے معلوم ہوا کہ مندر کے نیچے تہہ خانہ ہے اور وہاں ایک زنجیر ہے، جس کا ربط بت کے ہاتھوں کے ساتھ ہے۔اور وہاں صرف ایک معتمد برہمن ہے۔جو کہ زنجیر کو کھینچتا ہے تو بت ہاتھ اٹھاتا ہے ۔اور یہ راز صرف دو تین آدمیوں تک محدود ہے۔اورانہوں نے یہ شرک کا چکر چلایا ہوا ہے۔اور سادہ لوح بندوں کو دونوں ہاتھ سے لوٹتے ہیں۔تو میں نے ایک منصوبہ بنایا کہ جب پجاری مندر سے اپنے گھروں کو چلے گئے تو میں نے مندر کے تمام دروازے اندر سے بند کر دئے اور تہہ خانے میں چلا گیا۔تو میں نے وہ زنجیر دیکھ لیا اور اس آدمی کو بھی جو کہ اس کے پاس بیٹھا تھا۔ میں نے اس آدمی کو قتل کر دیا اور رات کے اندھیرے میں مندر سے بھاگ کر کسی اور ملک میں چلا گیا۔یہ طویل قصہ بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بت دو قسم ہوتے ہیں۔

(۱) ایک جامد جو ہاتھ تک ہلا نہیں سکتا۔

(۲) وہ جو بذریعہ زنجیر ہاتھ کو حرکت دیتے ہیں۔

گمراہی کا سبب تو دونوں ہیں لیکن ہاتھ ہلانے والے بت کے ذریعہ زیادہ آسانی سے گمراہ کیا جا سکتا ہے۔اب اگر کوئی عالم دین یہ کہے کہ جامد بت بنانا رکھنا تو حرام ہے لیکن متحرک بت یہ بت ہی نہیں۔لہذا اس کا بنانا اور رکھنا جائز ہے۔تو اس عالم دین کو یہی کہا جائے گا کہ مولانا آپ کو سات سلام بعینہ تصاویر بھی دو قسم ہیں۔

(۱) ایک ہاتھ اور عام کیمرہ کی بنی ہوئی۔

(۲) ٹی وی کی تو پہلی تصویر جامد اور دوسری متحرک۔

اور قسم اول سے اعلیٰ درجہ کی اور یہ متحرک اسی بت کی طرح ہے جس کے ہاتھوں کو ایک آدمی حرکت دیتا تھا۔ یہاں بھی کسی نا معلوم جگہ پر ایک آدمی ٹی وی کے سامنے بول رہا ہے اور دور دراز تک لوگ اس کی تصاویر حرکت کرتے اور بولتے دیکھ رہے ہیں۔ تو جامد تصویر سے اس متحرک تصویر سے گمرہ ہونے کا زیادہ احتمال ہے۔ تو جب جامد ادنیٰ گمراہی کا سبب بننے کی وجہ سے حرام اور ممنوع ہے۔ تو تصویر متحرک بطریق اولیٰ حرام اور ممنوع ہوگی۔ ان میں فرق کرنا کسی اہل علم کا کام نہیں ہے اس کی دلیل اور مثال قرآن کریم میں موجود ہے۔

﴿قوله تعالیٰ۔ وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ الآیة﴾

یہاں نہی صرف اُف سے ہے لیکن جو چیز اف سے زیادہ تکلیف دہ ہے، وہ بطریق اولیٰ منع اور حرام ہے۔

مقدمہ سوم:۔ جناب مدنی میاں صاحب نے اپنے مضمون میں قار اور غیر قار کی بحث چھیڑ دی ہے۔ کیمرہ کی تصویر کو وہ قار خیال کرتے ہیں۔ اور ٹی وی کی تصویر کو غیر قار فرماتے ہیں۔ یہ بھی ان کی علمی کمزوری ہے۔ وہ قار اور غیر قار کے معنی سے ہی ناواقف ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ قار وہ تصویر ہے کہ پوری تصویر بغیر حرکت کافی وقت ٹھہری رہے۔ اور غیر قار وہ ہے جو پوری تصویر حرکت کرے اور کچھ دیر کے بعد ختم ہو جائے۔ یہ خیال ان کا غلط ہے۔

قار اور غیر قار کی تعریف

قار اور غیر قار فلسفہ کی اصطلاح ہے۔ قار اس چیز کو کہتے ہیں جس کے تمام اجزاء ایک آن میں مجتمع ہوں جیسے کہ جناب مدنی میاں کا بدن اور اس کی اوپر کی سطح ہے۔ کہ تمام اجزاء

بدن اور سطح ایک آن میں مجتمع ہیں۔

اور غیر قار اس چیز کو کہتے ہیں کہ اس کے تمام اجزاء ایک آن میں جمع نہ ہوں جیسے جناب مدنی میاں صاحب گھر سے مسجد اور مسجد سے گھر آتے جاتے ہیں۔ تو آمد و رفت کی حرکت غیر قار ہے۔ اور اس کے تمام اجزاء مسجد سے گھر تک ایک آن میں مجتمع نہیں ہیں۔ بلکہ ہر قدم کے ساتھ جو حرکت پیدا ہوتی ہے دوسرے قدم کے ساتھ پہلی حرکت فناء اور زائل ہو جاتی ہے۔ اب قار اور غیر قار کی درست تعریف کے بعد مدنی میاں صاحب بتائیں کہ ٹی وی کی تصویر قار ہے یا غیر قار ظاہر ہے۔؟ کہ یہ تصویر قار ہے یہ تصویر سر سے پاؤں تک اس کے تمام اجزاء ایک آن میں مجتمع ہوتے ہیں۔ ٹی وی کی یہ تصویر غیر قار اس وقت ہوتی کہ پہلے اس کا صرف سر نمودار ہوتا اور پھر جب سینہ نمودار ہوتا تو سر فناء اور زائل ہو جاتا۔ اسی طرح کمر اور ٹانگیں۔ جب مدنی میاں صاحب کو قار اور غیر قار کا پتہ نہیں ہے تو ان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دقیق علمی مسائل پر بحث کریں۔ اور شارع جل جلالہ اور شارع علیہ السلام کے حرام کو حلال کریں۔ تو اب ثابت ہوا کہ کیمرا اور ٹی وی کی تصاویر میں قار اور غیر قار کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ ٹی وی کی تصویر اور صورت تصویر کا اعلیٰ فرد ہے۔ اور بطریق اولیٰ اس کی صنعت اور استعمال حرام ہے۔

جناب مدنی میاں صاحب نے کیمرہ اور ٹی وی کی تصاویر میں ایک تو قار اور غیر قار کا فرق بیان کیا اور قار کو ممنوع اور غیر قار کو جائز قرار دیا۔ بندہ نے اس کا ابطال کر دیا۔ نیز میاں صاحب ان ہر دو تصاویر میں ایک اور فرق بھی کرتے ہیں۔ کہ کیمرا کی تصاویر پائیدار اور ٹی وی کی ناپائیدار ہیں۔ اور پائیدار منع اور ناپائیدار کو جائز قرار دیتے ہیں۔ یہ فرق پہلے فرق سے بھی

ضعیف تر ہے۔اور میاں صاحب نے پائیدار اور ناپائیدار کا محصل مفہوم بیان نہیں فرمایا۔اور اس مبہم فرق پر حلت اور حرمت کی مدار رکھی ہے۔ بندہ عرض کرتا ہے کہ پائیدار اور ناپائیدار کا کوئی ضابطہ نہیں ہے۔ یہ امور نسبیہ سے ہے۔کیمرہ کی تصویر ناپائیدار ہوسکتی ہے کہ فوٹو کو جلا دیا، اور ٹی وی کی تصویر پائیدار ہوسکتی ہے کہ چوبیس گھنٹے ٹی وی سنٹر چلتا رہا۔اور ایک آدمی اس کے سامنے رہا۔نیز جناب مدنی میاں صاحب کو یہ تو معلوم ہی ہوگا کہ اس دنیا کی کوئی چیز پائیدار نہیں ہے سب ناپائیدار ہیں۔مقولہ مشہور ہے۔اس عالم میں ثبات ہے، بے ثباتی کو اور عارف سعدی شیرازی تو یہ سبق دے گئے ہیں۔

''منہ دل بریں دیر ناپائیدار''

توجب ہر شئی ناپائیدار ٹھہری تو میاں صاحب کے لئے تو اپنے فارمولا کے مطابق ہر شئی جائز ٹھہری۔تو خواہ مخواہ وہ قار اور غیر قار اور پائیدار اور غیر پائیدار کی تقسیم کا تکلف کیوں فرماتے ہیں۔کسی نے خوب کہا ہے۔

عجم ہنوز نداند رموز دین ورنہ ـــــ

مقدمہ چہارم:۔ جہاں تک جناب مدنی میاں صاحب کی تحقیق بندہ نے رسالہ سنی دنیا میں پڑھی ہے اس کا خلاصہ دو چیزیں ہیں۔

(۱) یہ کہ جناب میاں صاحب ٹی وی کی تصاویر کو تصویر ہی نہیں مانتے۔اور اپنی طرف سے تصویر کی ایک اختراعی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب یہ تصاویر ہی نہیں تو حرمت تصاویر کے نصوص میں وہ داخل ہی نہیں۔

(۲) جناب میاں صاحب ٹی وی کی تصاویر کو آئینہ میں جو شکل نظر آتی ہے اس پر قیاس فرماتے ہیں کہ چونکہ آئینہ دیکھنا جائز ہے لہذا ٹی وی دیکھنی بھی جائز ہے۔

بندہ عرض کرتا ہے کہ میاں صاحب نے آئینہ والی دلیل ادھوری چھوڑ دی ہے وہ یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ آئینہ دیکھنا صرف جائز ہی نہیں ہے سنت بھی ہے۔ لہذا ٹی وی دیکھنے کا بھی یہی حکم ہے۔ بندہ اس مقدمہ چہارم میں ان ہر دو چیزوں پر بحث کرتا ہے جن پر جناب میاں صاحب کے استدلال کی مدار ہے۔ اولاً بندہ صورت کی تعریف مستند طریقہ سے کرتا ہے۔ کیونکہ یہ ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ کسی چیز کی پوری معرفت اور پہچان اس کی تعریف سے ہوتی ہے۔ کیونکہ تعریف ہی ایک جامع اور مانع چیز ہے۔ جس شئی کی تعریف کی جاتی ہے تو جن امور پر وہ تعریف سچی آتی ہے۔ وہ امور یقینی طور پر اس شئی معرَّف کے افراد سے ہوتی ہے۔ اور جن امور پر وہ تعریف صادق نہیں آتی وہ امور اس شئی معرَّف کے افراد سے نہیں ہوتی۔ تو پہلی صورت میں جو حکم شئی معرَّف کا ہے وہی حکم ان امور کا ہوگا جن پر تعریف صادق آتی ہے۔ اور دوسری صورت میں جو حکم شئی معرف کا ہوتا ہے ان امور کا وہ حکم نہیں ہوتا جن پر تعریف صادق نہیں آتی۔ تو اب صورت کی تعریف ملاحظہ ہو۔ جو فقہاء کرام احناف نے کی ہے۔

صورت کی تعریف

بحرالرائق شرح کنزالدقائق میں ہے۔

﴿وفی المغرب الصورة عام فی کل ما یصور مشبها بخلق الله تعالیٰ الخ﴾

خلاصہ تعریف یہ کہ صورت ہر اس چیز کا نام ہے جو اللہ تعالی کی مخلوق کے مشابہ اسکو

صورت اور شکل دی جاتی ہے۔ اب انصاف میاں صاحب کے ہاتھ میں ہے کہ یہاں تو نہ قار کی تخصیص ہے اور نہ غیر قار کی۔ اور نہ پائیدار کی قید ہے اور نہ ناپائیدار کی۔ مدار صورت کی صرف اور صرف اس پر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بنی ہوئی چیزوں کے اس کی شکل مشابہ ہو۔ اور بس اب میاں صاحب فرماویں کہ ٹی وی کی صورت انسانوں اور دیگر حیوانوں کے مشابہ ہوتی ہے یا نہ۔؟

کوئی ذی علم تو کیا ذی عقل بھی یہ بدنامی لینے کے لئے تیار نہیں کہ ٹی وی کی صورت جو دیکھائی دیتی ہے وہ انسانوں اور دیگر حیوانوں جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں کے بہت مشابہ نہیں ہوتی بلکہ ان صورتوں سے زیادہ مشابہ ہے۔ جو صرف ہاتھ اور کیمرہ کی تیار شدہ ہیں۔ کیونکہ وہ چلتی پھرتی بولتی اور ہنستی ہیں برخلاف ان صورتوں کے جو کہ ہاتھ اور کیمرہ سے تیار شدہ ہیں۔ جناب میاں صاحب پر حیرت ہے کہ ادنیٰ صورت کو تو حرمت تصاویر کے نصوص میں داخل فرماتے ہیں اور اعلیٰ صورت کو خارج کرتے ہیں۔

"ایں چہ بوالعجبی است"

تو ثابت ہوا کہ ٹی وی کی تصاویر قطعی طور پر نصوص حرمت تصاویر میں داخل ہیں اور حرام ہیں۔ ﴿مدار حرمة مشابهة بخلق الله﴾ ہے جس کو ہر ذی عقل سمجھتا ہے اور یہی دین اسلام کی خصوصیت ہے کہ آسان تر ہے۔ نحن امة امیون اب یہاں نہ توریز کی تحقیق کی ضرورت اور نہ ہی شعاعوں پر بحث کی ضرورت۔ بندہ نے تو کتاب لغت اور فقہ سے صورت کی بالکل واضح تعریف کردی ہے۔ اب بندہ اس اختراعی تعریف پر بحث کرتا ہے۔ جو کہ جناب مدنی میاں صاحب نے بیان فرمائی ہے۔ ذکر فرماتے ہیں۔ "ہر صاحب علم بخوبی واقف ہے کہ جن نصوص میں جاندار کی تصاویر و تماثیل کی حرمت مذکور ہے اس میں اسکے سر بریدہ کر دینے اور

ٹکڑے کر دینے اور پامال کر دینے کی ہدایات بھی ہیں۔ اگر وہ جائے اہانت میں ہوں تو ان کو رکھ چھوڑنے کی رخصت بھی ہے، اس سے اندازہ لگتا ہے کہ تصاویر ممنوعہ وہی ہیں جو حقیقی معنی میں تصاویر ہوں یعنی پائیدار ہوں جنہیں سر بریدہ بھی کیا جا سکے جن کے عضو مٹائے بھی جا سکیں۔ جن کے ٹکڑے ہو سکیں اور جنہیں موضع اہانت میں رکھا بھی جا سکے۔" بندہ نے جو میاں صاحب کی عبارت کا اقتباس پیش کیا ہے اس کی کوئی کل اونٹ کی طرح سیدھی نہیں اور انیاب اغوال سے زیادہ اختراعات کا مجموعہ ہے۔ اس پر چند ابحاث ملاحظہ ہوں۔

بحث اول:۔ ان اختراعات کو جناب میاں صاحب اپنے تک محدود رکھتے تو شاید کسی کو اعتراض نہ ہوتا۔

﴿لانه لا مشاحته فی الاصطلاح﴾

میاں صاحب نے ان اختراعات کو اہل علم کے سر منڈھنے کی سعی نامشکور فرمائی ہے جو کہ بڑی زیادتی ہے۔ " خود تو ڈوبے تم کو بھی صنم لے ڈوبیں گے "

ہاں جواب میں اہل علم یہی کہیں گے۔

"بدم گفتی وخرسندم جزاک اللہ نکو گفتی"

"جواب تلخ میزند لب ولعل شکر خاء را"

بحث دوم:۔ میاں صاحب نے اپنی عبارت میں جن نصوص کا ذکر فرمایا ہے وہاں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تصاویر اور صورتوں کا حکم بیان فرمایا ہے نہ کہ صورت کی تعریف کرنی مقصود ہے۔ میاں صاحب کی سادگی پر حیرت ہے کہ اس کو صورت کی تعریف

خیال کر رہے ہیں اور وہ بھی اپنے اندازے سے۔میاں صاحب کا حکم صورۃ کی تعریف اخذ کرنا ایسا ہے جیسا کہ کسی نے میاں صاحب کی چوری کی اور انہوں نے اپنے خادموں کو حکم دیا کہ چور کو لیٹرین میں بند کردو۔اب میاں صاحب کے اس حکم سے اگر کوئی یہ سمجھے کہ چور کی تعریف یہ ہے کہ میاں صاحب اس کے متعلق لیٹرین میں بند کرنے کا حکم دیں۔یا کہ چور کی تعریف یہ ہے جسے لیٹرین میں بند کیا جائے لہذا جو لیٹرین میں بند نہیں ہے وہ چور نہیں۔تو ایسا سمجھنے والا ذی علم تو کیا ذی عقل بھی ہو تو غنیمت ہے۔بندہ نے جو صورت کی تعریف بحر الرائق اور مُغرب کے حوالہ سے پیش کی ہے وہاں صورۃ کی تعریف کرنا ہی مقصود تھا۔

بحث سوم:۔ میاں صاحب کو معلوم ہونا چاہیئے کہ تعریفات چند قسم ہوتی ہیں۔

(۱) تعریف لغوی: جو کہ مستند اہل لغت کے حوالہ سے ثابت کی جاتی ہے۔

(۲) تعریف شرعی:۔ جو کہ اہل شرع کے قول سے اس پر دلیل پیش کی جاتی ہے۔

(۳) تعریف اصطلاحی:۔ کہ اہل اصطلاح خاص کا قول وہاں سند کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ بندہ نے صورۃ کی تعریف اہل لغت اور اہل شرع کے حوالہ سے پیش کی ہے۔لیکن میاں مدنی صاحب ہیں کہ صورۃ کی تعریف اندازہ عقلی سے بیان فرماتے ہیں۔اس سادگی پر قربان جایئے۔میاں صاحب نے شاید اصول فقہ میں پڑھا ہوگا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ لغت میں قیاس نہیں چلتا۔یعنی قیاس سے لغت ثابت نہیں ہوتی۔اور جن لوگوں نے لغت کو قیاس سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے احناف نے ان پر پھبتیاں کسی

ہیں۔ جو کہ کتب اصول فقہ میں مذکور ہیں۔

بحث چہارم:۔ بندہ نے جو صورۃ کی لغوی اور شرعی تعریف سند کے ساتھ پیش کی ہے جس کی مدار اسپر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی مخلوق کے مشابہ ہو تو یہ تعریف صورۃ پائیدار اور غیر پائیدار اور قار اور غیر قار سب پر صادق آتی ہے۔ لہذا سب کو صورۃ کہنا حقیقت ہے۔ تو میاں صاحب کا پائیدار کو حقیقی صورۃ کہنا اور غیر پائیدار کو حقیقی صورت نہ کہنا باطل محض ہے۔ ہاں میاں صاحب اگر اپنی کوئی نئی اصطلاح ایجاد کریں اور اس کے مطابق مشرکین کی مورتیاں بھی صورتیں نہ بنیں، تو ہم کو کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔ افسوس اس امر کا ہے کہ جناب مدنی میاں صاحب اپنے اختراعات شرع کے ذمہ لگاتے ہیں۔

بحث پنجم:۔ حیرت ہے کہ جناب میاں صاحب جو صورۃ حقیقی کی اختراعی تعریف کرتے ہیں ٹی وی کی صورۃ پر وہ بالکل صادق آتی ہے۔ میاں صاحب حقیقی صورۃ کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

"جنہیں سر بریدہ بھی کیا جاسکے جن کے عضو مٹائے بھی جاسکیں۔ جن کے ٹکڑے ہوسکیں اور جنہیں موضع اہانت میں رکھا جاسکے"

میاں صاحب نے اس عبارت میں لفظ جاسکیں اور ہوسکیں اور جاسکے کا استعمال فرمایا ہے۔ جو کہ امکان اور ممکن کے معنی میں ہیں۔ اور یہ امر واضح تر ہے کہ ٹی وی کی صورۃ میں یہ سب امور ممکن ہیں۔ تو میاں صاحب کی تعریف کے مطابق بھی ٹی وی کی تصاویر حقیقی صورۃ ہیں۔ کیونکہ مفہومات صرف تین ہیں۔ واجب اور ممکن اور ممتنع۔ اگر میاں صاحب کے نزدیک

ٹی وی کی صورت میں یہ امور مذکورہ ممکن ہیں۔ تو ان کی اپنی تعریف کے مطابق وہ حقیقی صورۃ ہوئی اور اگر اس صورۃ میں مذکورہ بالا امور ممکن نہیں ہیں تو واجب یا ممتنع ہوں گے جن کا اثبات میاں صاحب کے ذمہ ہے۔ بندہ قبل ازیں ذکر کر چکا ہے کہ جناب مدنی میاں کے استدلال کی مدار دو چیزوں پر ہے۔

اول:۔ یہ کہ وہ ٹی وی کی صورۃ کو حقیقی صورۃ ہی نہیں مانتے بندہ نے ادلہ قویہ سے ثابت کیا ہے کہ یہ صورۃ حقیقی صورۃ ہے۔ اور نصوص حرمت تصاویر میں داخل ہے۔

دوم:۔ میاں صاحب ٹی وی کی صورت کو شیشہ میں نمودار شکل پر قیاس کرتے ہیں کہ شیشہ کی شکل جائز ہے۔ تو ٹی وی کی بھی جائز ہے۔ اب بندہ میاں صاحب کے اس قیاس کو باطل کرتا ہے۔ بندہ یہ گستاخی ضرور کرے گا کہ میاں صاحب نے شاید فلسفہ پڑھا ہوگا اور ساری عمر شیشہ بھی دیکھتے رہے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ شیشہ میں نمودار شکل کیا ہے۔ کیا یہ شکل ذی شکل کے کوئی مغائر اور علیحدہ ہے۔ یا کہ یہ شکل اسی ذی شکل کا عین ہے۔ اب بندہ اس پر بحث کرتا ہے۔ اور یہ بحث محض اختراعی نہیں ہے بلکہ فلسفہ اور علم مناظر کا دقیق مسئلہ ہے۔ لہذا قارئین سے غور کی اپیل ہے۔ اور قبل از بیان ایک تمہید ضروری ہے۔ وہ یہ کہ:؟

تمہید:۔ اجسام دو قسم کے ہوتے ہیں۔

قسم اول:۔ کثیف کہ دیکھنے کے وقت آنکھ سے جو شعاع بصری نکلتی ہے وہ کثیف جسم میں نافذ اور داخل نہیں ہوتا اور دوسری طرف والی اشیاء نظر نہیں آئینگی۔ جیسے

مثلاً پتھر۔

قسم دوم:۔ جسم شفاف کہ شعاع بصری اس میں نفوذ کرتا ہے اور اس کی دوسری طرف کی اشیاء نظر آتی ہیں جیسا بلور اور صاف شیشہ کہ ہر دو جانب بالکل صاف ہوں پھر یہ جسم شفاف دو قسم ہوتا ہے

اول:۔ یہ کہ اس کی دوسری طرف کوئی کثیف اور گدلا جسم ہوتا ہے جیسے کہ شیشہ کی دوسری طرف کوئی گاہڑی چیز لگائی جائے اس صورۃ میں اس شیشے کے سامنے جو چیز آئے گی اس کی شکل نظر آئے گی۔اور اس جسم کی دوسری طرف کی اشیاء نظر نہیں آتیں۔

دوم:۔ یہ کہ جسم شفاف کی دونوں جانب بالکل صاف ہوں اس صورۃ میں جو چیز اس شیشہ کے سامنے آئیگی اس کی شکل نظر نہیں آئیگی۔البتہ دوسری طرف کی اشیاء نظر آئیں گی۔

اس تمہید کے بعد بندہ مروجہ آئینہ پر بحث کرتا ہے۔یہ آئینہ شفاف جسم کا وہ قسم ہے جس کی دوسری جانب میلا اور گدلا مادہ لگا ہوتا ہے اور اس آئینہ کی دوسری جانب جو چیز ہوتی ہے آئینہ کے ذریعہ وہ چیز تو نظر نہیں آتی لیکن سامنے کے اشیاء آئینہ کے ذریعہ نظر آتے ہیں۔ اور یہ امر اتنا واضح ہے کہ ہر ذی عقل اس کو خوب سمجھتا ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ مروجہ آئینہ کے ذریعہ آئینہ دیکھنے والا آدمی جو اپنی شکل اور اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے آدمی کی شکل دیکھتا ہے تو کیا یہ شکل ذی شکل کا بالکل عین ہے۔یا کہ یہ عکس۔ذی شکل کا غیر اور دوسری شکل ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ دیکھنے والا آدمی خود اپنے آپ کو اور خود اپنے ہمنشیں کو دیکھ رہا ہے یا اس کے کسی اور مشابہ کو اگر خود اپنے اور اپنے ہمنشیں کو دیکھ رہا ہے اس صورۃ میں شکل ایک ہے متعدد نہیں ہے۔

اور اگر مشابہ شکل کو دیکھ رہا ہے تو اب شکل میں تعدد ہوگا۔ ایک شکل ذی شکل کی اور دوسری عکس مشابہ کی جو چیز کہ علم حکمت اور فلسفہ میں بغیر کسی اختلاف کے بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جو آدمی آئینہ سامنے کر کے اپنی شکل دیکھ رہا ہے یہ وہ اسی طرح اپنے عین اور ذات کو دیکھ رہا ہے جیسے بغیر آئینہ کے دوسری چیزوں کو مثلاً زید کے سامنے عمر بیٹھا ہے اور زید عمر کو اور عمر زید کو دیکھ رہا ہے تو ہر ایک دوسرے کے عین کو دیکھ رہا ہے۔ نہ کہ دوسرے کے مشابہ کسی اور عکس کو۔ خلاصہ یہ کہ زید اور عمر جو بغیر آئینہ کے ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہیں تو نہ زید میں عکس کے لحاظ سے تعدد ہے کہ ایک زید اور دوسرا اس کا مشابہ عکس اسی طرح عمر میں بھی تعدد نہیں بلکہ جو زید واقع اور خارج میں ہے۔ عمر اس کو اور عمر جو واقع اور خارج میں ہے زید اس کو دیکھ رہا ہے بعینہ اسی طرح زید جو اپنی شکل آئینہ کے ذریعہ دیکھ رہا ہے تو زید بعینہ اپنے آپ کو دیکھ رہا ہے۔ زید اور اس کا عکس دو نہیں ہیں بلکہ جو زید واقع اور خارج میں ہے بذریعہ آئینہ زید اسی کو دیکھ رہا ہے یعنی بعینہ اپنے آپ کو دیکھ رہا ہے اسی طرح زید بذریعہ آئینہ جو اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے عمر کو دیکھ رہا ہے تو بعینہ اسی عمر کو دیکھ رہا ہے جو کہ واقع اور خارج میں ہے۔ یہاں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک عمر ہے اور دوسرا اس کا عکس۔ اب بندہ اس پر دلیل قائم کرتا ہے ملاحظہ ہو۔

جب کوئی آدمی آئینہ پر نظر ڈالتا ہے تو آنکھ سے ایک نورانی خط نکلتا ہے جو کہ آئینہ پر پڑتا ہے اور پھر واپس اسی طرف لوٹتا ہے جس طرف سے نکلا تھا اب یہ لوٹنے والا خط جس پر پڑے گا وہ خود شئی نظر آئیگی۔ نہ کوئی اور جیسے بغیر آئینہ کے خط کا شعاع جس پر پڑتا ہے تو خود شئی نظر آتی ہے نہ کہ اس کا کوئی عکس مشابہ اب یہاں دو خط ہیں۔

خط اول:۔ وہ نورانی خط جو آنکھ سے نکلا اور آئینہ پر پڑا اس سے صرف آئینہ نظر

آتا ہے کیونکہ یہ صرف آئینہ پر پڑا۔

خط دوم:۔ وہ خط ہے جو آئینہ سے لوٹ کر اس جانب آیا جس جانب سے پہلا خط نکلا تھا اب یہ خط دوم اس جانب جس شئی پر پڑے گا وہ خود شئی نظر آئے گی۔اب جو خط اول ہے کہ آنکھ سے نکل کر آئینہ پر پڑا یہ خط یا تو عمودی طور پر آئینہ پر پڑیگا تو اس خط عمودی کے دونوں جانب آئینہ پر دو زاویہ قائمہ پڑیں گے اب دوسرا خط جو واپس آئے گا یہ بھی عمودی خط ہوگا اور واپس دیکھنے والے کے منہ پر پڑے گا اس صورت میں دیکھنے والا اپنے آپ کو دیکھے گا کیونکہ دوسرا خط خود اس کے اوپر پڑا ہے نہ کہ کسی اور پر۔

اب یہ دونوں خط چونکہ ایک دوسرے پر منطبق ہیں اس لئے ان کے درمیان کوئی زاویہ نہیں پڑے گا۔اور اگر خط اول جو کہ آنکھ سے نکلا اور آئینہ پر پڑا اگر یہ خط عمودی طور پر نہیں ہے بلکہ آئینہ پر ترچھا پڑا ہے تو خط دوم واپسی پر خط اول پر منطبق نہیں ہوگا۔

اب ان دونوں کے درمیان زاویہ پڑے گا۔اور اس کو زاویہ اولیٰ کہتے ہیں۔اور خط اول کی دوسری جانب جو زاویہ ہے اس کو شوائبہ اور خط دوم کی دوسری جانب جو زاویہ ہے اس کو زاویہ انعکاسیہ کہتے ہیں۔اس دوسری صورت میں دوسرا خط ناظر کے ساتھ بیٹھنے والے پر بھی پڑ سکتا ہے اور وہ نظر آئیگا یعنی ساتھ بیٹھنے والا خود نظر آئے گا نہ کہ کوئی اور جو کہ اس کے مشابہ ہو۔

اب دلیل کے طور پر یہاں حاشیہ میبذی سے مختصر عربی عبارت نقل کی جاتی ہے۔

﴿الخط الشعاعی اذ اخرج من البصر الیٰ الجسم الشفیف فاماان قام علیه عموداً اولا علی الاول یرجع عنه قهقریٰ الی ما خرج عنه بان لا یحدث بین خروجه ورجوئه زاویة فلا یتحقق الا خط واحد وهوا لعمود ولا یحدث عن

جنبیه الا زاویتان قائمتان ویَرَیٰ الناظر حینئذٍ وجهه وعلی الثانی ینعکس الشعاع الی جهته ما خرج عنه لا الیٰ ماخرج عنه والا لکان عمود ا هذا خلف فیتحقق حینئذٍ خطان شعاعی وانعکاسی ویَرَیٰ الناظر غیرہ ان کان الخط الانعکاسی انتهیٰ الی الغیر والا فلا وتتحقق الزوایا الثلثه عند ملتقا هما احدها فیما بینهما والا خریان فی جنبیی الخط الانعکاسی والخط الشعاعی فما یحدث فیما بینهما یسمیٰ بالزاویته الاولیٰ وما یحدث فی جنب الخط الانعکاسی یسمیٰ بالزاویته الانعکاسیته وما یحدث فی جنب الخط الشعاعی یسمیٰ بالزاویته الشعاعیته ﴾

بندہ نے عربی عبارت سے قبل دلیل کے طور پر آئینہ کی بحث کی ہے بعینہ وہ اس عربی عبارت کا ترجمہ ہے۔ اگر چہ دوبارہ ترجمہ عربی عبارت مذکورہ بالا کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم مقصد کو واضح کرنے کے لئے مذکورہ بالا عربی عبارت کا ترجمہ ذکر کیا جاتا ہے۔

خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ آنکھ سے ایک شعاعی خط نکل کر جسم شفاف پر پڑتا ہے مثلاً آئینہ پر پس یا تو خط آئینہ پر عمودی طور پر قائم ہوگا یا عمودی طور پر قائم نہ ہوگا۔ بلکہ آئینہ پر ترچھا پڑے گا۔

پہلی صورت میں یعنی عمودی صورۃ میں یہ خط الٹا اسی شئی کی طرف واپس جائیگا۔ جس سے نکلا تھا۔ یعنی جس آدمی مثلاً زید کی آنکھ سے نکلا تھا تو اسی زید اور اسکی آنکھ کی طرف واپس لوٹے گا اور اس کے نکلنے اور واپس لوٹنے کی وجہ سے یہاں دونوں خطوں کے درمیان کوئی زاویہ پیدا نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں خط ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ اور ہر دو خط ایک خط معلوم ہوں گے۔ اور یہ خط عمود ہوگا اور اس خط عمودی کی دونوں طرف آئینہ پر دو زاویۃ قائمۃ پیدا ہونگے۔ اور اسوقت

آئینہ دیکھنے والا ناظر مثلاً زید خود اپنے آپ کو دیکھے گا۔

اور دوسری صورۃ میں جب آنکھ سے نکلنے والا خط آئینہ پر عمودی شکل میں نہیں پڑا بلکہ ترچھا پڑا ہے تو یہ شعاع پلٹ کر فقط زید اور اس کی آنکھ پر نہیں پڑے گا بلکہ زید جس طرف اور جانب بیٹھا ہے یہ خط اس جانب واپس آئے گا۔ کیونکہ اگر واپس زید کی آنکھ پر پڑے تو یہ عمود ہوگا اور ہماری بحث دوسری صورۃ میں ہے کہ خط عمودی نہ ہو تو اس وقت دو خط پیدا ہونگے۔ اول کا نام خط شعاعی اور دوسرے کا نام خط انعکاسی ہے۔ اور اس وقت خط انعکاسی اگر دیکھنے والے کے غیر پر پڑا تو ناظر بعینہ اس غیر کو دیکھے گا اور اگر غیر پر نہ پڑا تو غیر نظر نہیں آئے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر عمر زید کے قریب ہے تو خط انعکاسی عمر پر پڑے گا۔ اور عمر کو زید دیکھے گا اور اگر زید سے عمر دور بیٹھا ہے تو خط مذکور عمر پر نہیں پڑے گا اور عمر کو زید نہیں دیکھے گا۔ اور اس دوسری صورۃ میں دونوں خط آئینہ پر ملاقی ہونگے۔ اور آئینہ پر تین زاوئے پیدا ہونگے۔ ایک زاویہ تو ان دونوں خطوں کے درمیان یعنی ایک خط کے دائیں اور دوسرے خط کے بائیں جانب اور اس کو زاویۃ اولی کہا جاتا ہے۔

اور خط انعکاسی کی دوسری جانب جو زاویۃ ہوگا اس کا نام زاویہ انعکاسیۃ ہے۔ اور خط شعاعی کی دوسری جانب جو زاویہ ہے اس کا نام زاویہ شعاعیۃ ہے۔ یعنی زاویہ اولی خط شعاعی اور خط انعکاسی کے ایک ایک جانب ہے اور ہر خط کی جو دوسری جانب ہے وہاں دو زاویۃ پیدا ہونگے۔ خط شعاعی کی جانب جو زاویہ ہے اس کی زاویہ شعاعیہ اور خط انعکاسی کے جانب جو زاویہ ہے اس کو زاویہ انعکاسیۃ کہتے ہیں۔ اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی چیز کو بغیر آئینہ کے دیکھنا اور آئینہ کے ذریعہ دیکھنا بالکل برابر ہے۔ جیسا بغیر آئینہ کے خود شئی کو دیکھا جاتا

ہے نہ کہ اس کے مشابہ عکس کو بعینہ اسی طرح آئینہ کے ذریعہ بھی خود اسی شئی کو دیکھا جاتا ہے نہ کہ عکس مشابہ کو کیونکہ مشابہت دو چیزوں میں ہوتی ہے اور جیسے بغیر آئینہ براہ راست کسی کو دیکھا جائے تو دوئی نہیں اسی طرح اگر کسی کو بذریعہ آئینہ دیکھا جائے تو اصل اور عکس میں دوئی نہیں ہے جب یہ ثابت ہوگا کہ آئینہ کے ذریعہ جس کو دیکھا جاتا ہے یہ بعینہ وہی جزئی حقیقی ہے جو کہ بغیر آئینہ دیکھی جاتی ہے۔ اب بندہ ٹی وی کی تصویر پر بحث کرتا ہے۔ کہ یہاں دوئی ہے اصل آدمی جو ٹی وی پر بول رہا ہے یہ اور ہے اور ٹی وی پر جو تصویر نظر آ رہی ہے یہ اور ہے اور یہاں دوئی ہے اور تشابہ ہے۔

اور اس کو جناب مدنی میاں صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں کیونکہ میاں صاحب اس تصویر کو متحرک ناپائیدار اور غیر قار فرماتے ہیں۔ حالانکہ ٹی وی میں جو اصل آدمی بول رہا ہے وہ نہ متحرک ہے نہ ناپائیدار اور نہ غیر قار ہے۔ بلکہ میاں صاحب کے نزدیک پائیدار اور قار ہے۔ تو ٹی وی کی یہ تصویر بالکل کیمرہ کی تصویر کی طرح ہے۔ کیونکہ کیمرہ کی تصویر میں بھی دوئی ہے صورت اور ہے اور ذی صورت اور ہے اور ان میں تشابہ ہے۔ اور ٹی وی کی تصویر آئینہ کی شکل کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ آئینہ میں دوئی نہیں ہے تو مشابہۃ بھی نہیں ہوگی کیونکہ مشابہۃ دو چیزوں میں ہوتی ہے۔ اور تصویر سازی جو شرع شریف میں حرام ہے اس کی علت مضاہات اور مشابہت لخلق اللہ ہے۔ جس کو آئندہ ذکر کیا جائے گا۔

تو ثابت ہوا کہ کیمرہ کی تصویر اور ٹی وی کی تصویر میں تعدد اور دوئی اور مشابہت ہے لہذا دونوں بالکل ایک جیسے حرام ہیں۔ بلکہ ٹی وی کی تصویر چونکہ اصل کے بہت مشابہ ہے لہذا اس کی حرمت بطریق اولیٰ ہوگی۔ برخلاف آئینہ کی شکل کے کہ چونکہ وہاں دوئی نہیں ہے۔ تو

مضاہات اور مشابہت بخلق اللہ نہیں ہے۔تو اس میں حرمت بھی نہ ہوگی۔تو جناب مدنی میاں صاحب کا ٹی وی کی تصویر کو آئینہ پر قیاس کرنا باطل ٹھہرا اور یہ انکی علمی کمزوری کی دلیل ہے۔کہ ان کو درس نظامی کی مشہور کتاب میبذی کا بھی علم نہیں ہے۔تو جناب مدنی میاں کے استدلال کی مدار دو چیزوں پر تھی۔

مدار اول:۔ یہ کہ انہوں نے صورۃ کی ایک تعریف خود گھڑ لی اور پھر دعویٰ کر دیا کہ کیمرہ کی صورۃ تو حقیقی صورۃ ہے، اور حرام ہے، اور ٹی وی کی صورۃ حقیقی صورۃ نہیں لہذا حرام بھی نہیں۔ بندہ نے کتاب مغرب اور بحرالرائق سے صورۃ کی تعریف نقل کر کے ثابت کر دیا کہ ٹی وی اور کیمرہ کی صورۃ ہر دو حقیقی صورۃ ہیں۔تو جناب مدنی میاں صاحب کی یہ مدار باطل ٹھہری۔

مدار دوم:۔ جناب مدنی میاں صاحب کے استدلال کی دوسری مدار آئینہ کے ذریعہ جو دیکھنے والے کی اپنی شکل نظر آتی ہے میاں صاحب کا استدلال ہے کہ آئینہ والی جو شکل ہے چونکہ ٹی وی کی تصویر اس کے مشابہ ہے لہذا یہ بھی جائز ہے۔میاں صاحب کا یہ استدلال بھی باطل ہے کیونکہ بندہ دلائل سے ثابت کر چکا ہے کہ آئینہ میں دوئی نہیں ہے۔کیونکہ جو چیز بغیر آئینہ نظر آتی ہے وہی بعینہ آئینہ کے ذریعہ نظر آتی ہے لہذا یہاں مشابہت بخلق اللہ نہیں ہے۔اور صورۃ گری کی علت یہی مضاہات لخلق اللہ ہے۔لہذا یہ صورۃ اور شکل حرام نہیں ہے۔برخلاف ٹی وی کی تصویر کے اس میں اعلیٰ درجہ کی مشابہت بخلق اللہ ہے۔تو یہ بطریق اولیٰ حرام ہوگی۔ نیز مدنی میاں صاحب کیمرہ کے فوٹو اور تصویر کو تو حرام مانتے ہیں اور وجہ حرمت اور علت

مضاہات لخلق اللہ ہے تو ٹی وی کی تصویر میں یہ علت اعلیٰ درجہ کی پائی جاتی ہے تو ٹی وی کی تصویر ازقبیلہ کیمرہ کی تصویر کے ہے نہ از قسم شکل بذریعہ آئینہ۔ یہاں تک بندہ نے چار مقدمات کو بیان کیا ہے۔ جن سے کیمرہ اور ٹی وی کی تصاویر کا حکم سمجھنا واضح ہو گیا۔ اب بندہ اصل مقصد یعنی تصاویر کی حرمت پر دلائل نقل کرتا ہے۔ اور اولاً یہ بیان کرتا کہ تصویر اور صورۃ کے احکام جو فقہاء کرام نے ذکر فرمائے ہیں وہ احکام تین قسم کے ہیں۔ اور ہر ایک حکم کی ایک علت ہے اور فقہاء نے تاکید فرمائی ہے۔ کہ ان تینوں احکام میں فرق ملحوظ کرنا لازم ہے۔ ورنہ شدید غلطی میں پڑنے کا احتمال ہے۔ جناب مدنی میاں صاحب کو بھی عدم فرق کی وجہ سے غلطی واقع ہوئی ہے، بندہ انشاء اللہ اس کی نشاندہی کرے گا۔

قسم اول:۔ تصویر سازی اور صورۃ گری اور صنعت تصویر۔

نوٹ:۔ استاذ العلماء کا یہ مضمون ہمیں اتنا ہی ملا ہے، جو قارئین کی نظر کر دیا ہے۔

تحقیق وقت افطار

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد اللہ الذی جعل الشمس والقمر نورا

والصلوۃ والسلام علی من ارسلہ اللہ وجعلہ سراجا منیرا

وعلی الہ واصحابہ الذین ہم کواکب الھدایۃ وانوار السعادۃ تنویرا

امابعد:۔ واضح ہو کہ جب رمضان المبارک کا مہینہ آتا ہے تو افطاری اور سحری کے کئی نقشے شائع ہوتے ہیں اوران نقشوں کو مرتب کرنے والے اکثر اناڑی لوگ ہوتے ہیں جن کو نہ تو کتاب وسنت کا کماحقہ علم ہوتا ہے اور نہ ہی وہ علم توقیت کے ماہر ہوتے ہیں اور عام مسلمان ان نقشوں پر عمل کر کے اپنے بڑی محنت سے حاصل کردہ روزے ضائع اور خراب کرتے ہیں۔

اور بندہ نے جتنے بھی نقشے دیکھے ہیں ان کی کثیر تعداد بندہ کے نزدیک شرعی معیار پر پوری نہیں اترتی ۔البتہ جناب صاحبزادہ محمد ظفرالحق بندیالوی جو کہ بندہ کے استاذی المکرّم حضرت فقیہ العصر مولانا علامہ یار محمد بندیالوی چشتی صابری قدس سرہ العزیز کے پوتے ہیں۔ انہوں نے نقشہ افطاری وسحری تقریباً چار سال سے مرتب کرنا شروع کر رکھا ہے۔ یہ نقشہ بندہ کے نزدیک قرآن وحدیث کے مطابق اور قابل اعتماد ہے۔ بندہ کو اس سے غرض

نہیں ہے کہ بندیال شریف کا نقشہ کس علم کی مدد سے تیار کیا جاتا ہے بندہ یہاں یہ بیان کرتا ہے کہ سحری وافطاری کے جو اوقات قرآن پاک اور حدیث شریف میں بیان کئے گئے ہیں اور صلحاء امت نے افطاری اور سحری کی جو علامات اور نشانیاں ذکر فرمائی ہیں صاحبزادہ محمد ظفر الحق صاحب کا مرتب کردہ نقشہ ان علامات اور نشانیوں کے مطابق ہے۔

لہذا مسلمان اہل سنت بغیر کسی تردد کے اس نقشہ پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ صاحبزادہ محمد ظفر الحق صاحب نے نقشہ افطاری اور سحری کے علاوہ اس موضوع پر ایک رسالہ کا بھی اہتمام کیا ہے اور بندہ کو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کچھ اضافت کے ساتھ اس رسالہ پر تقریظ بھی تحریر کرے اگرچہ مذکورہ نقشہ اور رسالہ تحقیق وقت افطار کسی تقریظ اور تحسین کا محتاج نہیں ہے کیونکہ مشہور مقولہ ہے۔

"مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار گوید"

"یعنی کستوری وہ ہے کہ اس کی خوشبو خود بخود لوگوں کے دماغ کو معطر کرے، کستوری وہ نہیں کہ خود بخود دماغوں کو تو معطر نہ کرے بلکہ عطر بیچنے والے کی تعریف کی محتاج ہو"

اور نہ ہی یہ رسالہ کسی اضافہ کا محتاج ہے لیکن تعمیل ارشاد اور صاحبزادہ صاحب کی حوصلہ افزائی کے طور پر یہ فقیر بھی کچھ نہ کچھ تحریر کرتا ہے اور دعا ہے کہ مولا تعالی صاحبزادہ صاحب کو مزید توفیق دے تاکہ اس قسم کے دینی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں۔

اصل مقصد سے قبل بندہ یہاں چند نکات ذکر کرتا ہے تاکہ فہم مقصد میں آسانی رہے۔

احناف کے مسلمہ قاعدے:۔

کتب اصول فقہ احناف میں ہے کہ اللہ تعالی نے کفارۂ ظہار کے متعلق فرمایا:

قوله تعالی: " فتحریر رقبة "

احناف کے نزدیک کفارۂ ظہار میں تعمیم ہے مومنہ ہو یا کافرہ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس رقبة سے مراد صرف مومنہ ہے، کافرہ جائز نہیں ہے۔

احناف کی دلیل کتاب ''نورالانوار'' میں یہ ذکر کی گئی ہے۔

﴿ولنا فی هذا المقام ضا بطتا ن احد هما ان المطلق یجری علی اطلاقه والثانیة ان المطلق ینصرف الفرد الکامل﴾

یعنی اس مقام میں احناف کے دو قانون ہیں۔

قانون اول:۔ یہ کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوگا۔ اس میں تقیید جائز نہیں، لہذا رقبة سے مراد عام ہوگا مومنہ ہو یا کافرہ تو امام شافعی کا رقبة کو مومنہ کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں۔

قانون دوم:۔ احناف کا مذہب یہ ہے کہ جہاں کسی شے کو مطلق ذکر کیا جائے اس سے اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے، تو آیت ظہار میں مطلق رقبة کا ذکر ہے، تو اس سے مراد فرد کامل ہے جو کہ عیوب سے سالم ہو تو کفار ظہار میں لنگڑا رقبہ جائز نہ ہوگا۔

اس مقدمہ اول کے ذکر کرنے سے بندہ کی مراد یہ ہے کہ احناف کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مطلق سے مراد اس کا فرد کامل ہوتا ہے اور حدیث افطار میں بندہ اس قاعدہ اور قانون کو ذکر کرے گا۔

مقدمہ دوم:۔ شمس اور سورج کا اطلاق جیسا کہ ٹکیہ پر ہوتا ہے، اسی طرح دھوپ

پر بھی شمس اور سورج کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ اطلاق حدیث شریف میں بھی ہے اور محاورہ میں بھی

حدیث شریف میں ہے:

﴿صلی رسول الله ﷺ العصر والشمس فی حجرتها﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عصر کی نماز اس وقت پڑھی کہ سورج مائی صاحبہ کے گھر کے صحن میں تھا۔ یہاں سورج کا اطلاق دھوپ پر ہے، کیونکہ صحن اور حجرے میں سورج نہیں ہوتا بلکہ اس کی دھوپ ہوتی ہے، اب محاورہ ملاحظہ ہو:۔

کہا جاتا ہے کہ سورج دیوار یا پہاڑ پر لگ رہا ہے۔ اب سورج کی ٹکیہ نہ پہاڑ پر لگ رہی ہے اور نہ دیوار پر بلکہ اس سے مراد دھوپ ہے۔ یہ مقدمہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ حدیث افطار میں بھی سورج سے مراد اس کی دھوپ ہے۔

حدیث یا فقہ میں جس علم کا مسئلہ ہو، اسکا حکم معلوم کرنے کے لئے اس علم کی طرف رجوع کرنا مثلاً اگر حدیث یا فقہ میں نحو کا مسئلہ آجائے تو پھر اس کی تحقیق نحو کی کتابوں سے کی جائے گی اور اگر علم طب کا مسئلہ آیا تو اعتبار طب کی کتابوں پر ہوگا، مثلاً اس میں اختلاف ہے کہ اگر روزے دار نے سوراخ ذکر میں پانی ڈالا تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں۔؟ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹتا اور امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ تو ہدایہ اور بحر الرائق وغیرہ میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ پیٹ سے پیشاب جو مثانہ میں آتا ہے وہ بذریعہ سوراخ آتا ہے یا مسام؟ تو ابو یوسف کے نزدیک بذریعہ سوراخ آتا ہے، لہذا اس کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا اور ابو حنیفہ کے نزدیک پیشاب بذریعہ مسام آتا ہے اور سوراخ نہیں ہے، تو ان کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ اب ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ یہ فقہ کا مسئلہ نہیں ہے،

بلکہ طب کا ہے۔ اگر طب کی کتابوں سے یہ ثابت ہو کہ پیٹ اور مثانہ کے درمیان سوراخ ہے تو ابو حنیفہ کے نزدیک ٹوٹ جائے گا اور کوئی اختلاف نہیں ہوگا اور اگر طب سے یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹ اور مثانہ کے درمیان سوراخ نہیں ہے تو ابو یوسف کے نزدیک بھی روزہ ٹوٹ جائے گا خلاصہ یہ کہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے درمیان روزہ ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کا جو اختلاف ہے ، وہ اور علم پر مبنی ہے، لہذا اعتبار دوسرے علم پر ہوگا۔

افطار علم ریاضی کا مسئلہ ہے

اسی طرح افطار کی علامتوں سے کوئی علامت اگر کسی اور علم پر مبنی ہے تو پھر اعتبار اس علم پر ہوگا، مثلاً افطار کی علامتوں میں سے ایک علامت غروب شمس ہے، تو اب یہ سمجھنا ہوگا کہ غروب شمس کس کو کہتے ہیں۔؟ تو یہ بھی نہ حدیث کا مسئلہ ہے اور نہ فقہ کا، بلکہ یہ علم ریاضی کا مسئلہ ہے، تو اب غروب شمس کا پتہ علم ریاضی سے چلے گا، لہذا اعتبار علم ریاضی پر ہوگا۔

مقدمہ سوم:۔ علم ریاضی میں کئی دوائر کا ذکر ہے جو کہ آسمان پر فرض کئے جاتے ہیں۔ان میں سے ایک دائرہ افق ہے، اس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ آدمی جس زمین پر کھڑا ہو تو وہ اپنے ارد گرد دائیں بائیں آگے پیچھے آسمان کے بالکل نچلے حصے کو دیکھتا ہے جو کہ زمین کے ساتھ لگا ہوا ہے، اس کو دائرۃ الافق کہتے ہیں۔جس طرح پرکار کے ساتھ ہم کاغذ پر دائرہ بناتے ہیں۔دائرہ گول خط کو بھی کہتے ہیں اور گول سطح کو بھی، جس کو خط نے گھیرا ہوا ہے۔ اس کے بعد بندہ یہ ذکر کرتا ہے کہ اس دائرہ پر جب سورج کی روشنی ہوتی ہے تو اس کو نہار اور دن کہتے ہیں اور یہ روشنی جس چیز پر پڑے، اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔خلاصہ یہ کہ دن سورج

کی روشنی سے پیدا ہوتا ہے جو کہ دائرہ افق پر پھیلی ہوئی ہے، خواہ سارے افق پر یا بعض افق پر اب یہ سمجھیں کہ لیل اور رات کیا چیز ہے اور یہ کیسے پیدا ہوتی ہے۔؟

تو جاننا چاہئے کہ ہر جسم اور بوجھل چیز کا سایہ ہوتا ہے خواہ وہ گندم یا باجرہ کا دانہ ہو تو زمین جو کہ بہت بوجھل جسم ہے اس کا سایہ بھی لازم ہے، تو لیل اور رات زمین کے سایہ کا نام ہے جو کہ دائرہ افق اور سطح زمین پر پڑتا ہے جب سورج نصف مقدار مغرب میں غروب ہوتا ہے، تو شرقی افق پر سیاہی نمودار ہوتی ہے اور اس کے اوپر سرخی ہوتی ہے۔ شرقی سیاہی رات کی ابتداء اور زمین کے سایہ کی ابتداء ہے اور جیسا جیسا سورج افق غربی سے نیچے نیچے جاتا ہے، تو شرقی افق کی سیاہی اس مقدار میں بلند ہوتی چلی جاتی ہے اور اس سیاہی کے اوپر جو سرخی ہے، وہ کم اور کمزور ہوتی جاتی ہے۔

جب سورج افق غربی میں پورا غروب ہوجاتا ہے تو مشرق کی سیاہی مکمل طور پر بلند ہوجاتی ہے اور اس کے اوپر کی سرخی مکمل طور پر ختم ہوجاتی ہے اور ہر طرف آسمان کا سیاہی مائل رنگ نظر آتا ہے

اب سارے افق میں سیاہی اور زمین کا سایہ پھیل جاتا ہے، جس کو کامل لیل اور رات کہتے ہیں، جب تک شرقی افق کی سیاہی پر سرخی باقی ہے، رات مکمل نہیں ہوتی اور یہ سرخی دراصل سورج کی دھوپ اور روشنی ہوتی ہے۔ آئندہ مضمون میں جہاں بندہ لیل اور رات مکمل ذکر کرے گا، تو اس سے مراد یہی لیل مکمل ہے کہ شرقی سیاہی کے اوپر والی سرخی بالکل ختم ہوجائے۔ اب چار تمہیدی مقدمات ختم ہوئے۔

لہذا اب بندہ اصلی مقصد کی طرف لوٹتا ہے۔ اصل مقصد روزہ کے افطار کا وقت بیان کرنا ہے، اس پر کتاب وسنت اور اقوال علماء امت سے بالترتیب دلائل ذکر کرنے ہیں۔

وقت افطار قرآن کریم کی رو سے۔

دلیل اول:۔قرآن پاک میں ہے:

﴿قوله تعالى : كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ﴾

خلاصہ آیۃ مبارکہ یہ ہے کہ رمضان المبارک کی رات میں تم صبح صادق تک کھا پی سکتے ہو، پھر صبح صادق سے لے کر روزہ کو لیل اور رات تک تمام کرو۔

اس آیت میں لفظ اللیل ہے جو کہ مطلق ہے اور مقدمہ اول میں گزر چکا ہے کہ احناف کے نزدیک مطلق سے اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے، تو حکم خداوندی یہ ہوا کہ روزہ کو کامل رات تک تمام کرو، بغیر کامل رات کے روزہ تمام نہیں ہوتا اور قبل ازیں گزر چکا ہے اور بعد میں بھی ذکر کیا جائے گا کہ لیل اور رات اس وقت تمام ہوتی ہے کہ غروب آفتاب کے وقت مشرق کی جانب افق پر جو سیاہی نمودار ہوتی ہے، اس پر جو سرخی ہوتی ہے، وہ زائل اور ختم ہوجائے ،تو مطلب یہ ہوا کہ مشرق کی جانب غروب آفتاب کے وقت جو سیاہی نمودار ہوتی ہے ،اس سیاہی پر جو سرخی ہے اس سرخی کے زوال کے بعد اگر افطار کیا جائے تو روزہ تمام ہوگا اور اگر سرخی کے زوال سے پہلے روزہ افطار کیا گیا، تو روزہ لغوی تو ضرور ہوگا لیکن وہ شرعی روزہ نہیں ہوگا، جس کا قرآن پاک میں حکم ہے، کیونکہ قرآن کریم میں روزہ تمام کا حکم ہے اور بغیر شرقی سرخی کے زوال کے روزہ تمام نہیں ہوتا۔غور فرمائیں قرآن پاک ایک بلیغ اور معجز کلام

ہے اللہ تعالی نے یہ نہیں فرمایا کہ لیل اور رات تک روزہ رکھو، بلکہ یہ فرمایا کہ لیل اور رات تک روزہ تمام کرو، تو اب نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ جس آدمی نے مشرقی سرخی زائل ہونے کے بعد روزہ افطار کیا، اس نے روزہ تمام کیا اور فرمان خداوندی کی تعمیل کی اور جس نے مشرقی سرخی کے زوال سے قبل روزہ افطار کیا، بلکہ روزہ کا افساد کیا، اس نے نہ تو روزہ تمام کیا اور نہ ہی فرمان خداوندی کی تعمیل کی، بلکہ قرآن کریم کی مخالفت کی اور اس نے روزہ افطار نہیں کیا، بلکہ روزہ کا افساد کیا اور اسے توڑا تو اس کا وہی حکم ہے جو روزہ توڑنے والے کا حکم ہے۔

اب بندہ نے قرآن کریم سے افطار کا وقت ثابت کر دیا کہ غروب افتاب کے وقت مشرقی جانب سیاہی نمودار ہوتی ہے، اس سیاہی پر جو سرخی ہوتی ہے، جب وہ سرخی مکمل طور پر زائل ہو جائے تو شرع شریف کے مطابق افطار کا وہ وقت ہے پہلے نہیں۔

حدیث میں وقت افطار۔

دلیل دوم:۔ افطار کے متعلق احادیث مسلم شریف اور ترمذی شریف میں معمولی تغیر کے ساتھ حدیث شریف اس طرح ہے۔

﴿اذا اقبل اللیل وادبر النهار وغابت الشمس فقد افطر الصائم﴾

اور بعض روایات اول میں دو جگہ پر ھھنا کا لفظ ہے۔ اس حدیث شریف کے چند مطالب ملاحظہ ہوں:۔

مطلب اول:۔ اب پوری حدیث شریف کا معنی یہ ہوگا کہ آنحضرت ﷺ نے مشرق اور مغرب کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ جب مشرق کی طرف سے

رات متوجہ ہو اور دن پیٹھ پھیرے اور سورج غائب ہو جائے اور غروب ہو جائے تو روزے دار افطار کے وقت میں داخل ہو گیا۔ اب اس کو افطار کرنا جائز ہے۔ اب بندہ اس حدیث شریف کے مطالب کا ذکر کرتا ہے۔ مطلب اول وقت افطار کی تین علامتیں بیان کی گئی ہیں۔

اول:۔ مشرق کی طرف سے رات کی سیاہی متوجہ ہو اور اٹھے۔

دوم:۔ دن پیٹھ پھیر دے یعنی سورج افق سے اتنا نیچے چلا جائے کہ دیکھنے والے کو یہ پتہ نہ چلے کہ سورج کہاں غروب ہوا ہے۔

سوم:۔ اور سورج غروب اور غائب ہو جائے۔ چونکہ غروب شمس دوسری علامت ادبر النہار سے معلوم ہو چکا ہے، لہذا اگر تیسری علامت غابت الشمس کا معنی بھی غروب شمس یعنی سورج کی ٹکیہ کا غروب لیا جائے تو تکرار لازم آئے گا اور علامات دو ہوں گی نہ کہ تین لہذا غروب شمس سے مراد وہ سرخی ہوگی جو کہ مشرقی افق کی سیاہی کے اوپر یعنی رات کی سیاہی کے اوپر جو سرخی ہے، وہ زائل اور ختم ہو جائے، کیونکہ بلاغت کا ایک مسلمہ قاعدہ ہے۔

﴿الافادۃ خیرٌ من الاعادۃ﴾

یعنی تکرار سے نیا فائدہ بہتر ہے، لہذا دوسری اور تیسری علامت کے درمیان تغائر ہوگا۔ مزید برآں علماء اسلام نے بھی غروب الشمس کے اسی معنی کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا کہ غروب شمس سے مراد وہ سرخی ہے جو کہ مشرقی افق پر سیاہی کے اوپر ہوتی ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

مطلب دوم:۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ افطار روزہ کے لئے صرف

اقبال لیل کافی نہیں ہے، بلکہ دوسری اور تیسری علامت کا تحقق ضروری ہے۔ اگر صرف اقبال لیل افطار کے لئے کافی ہو تو پھر دوسری اور تیسری علامت کا ذکر بے فائدہ ہوگا۔

مطلب سوم:۔ حدیث مذکورہ بالا کے آخر میں جو یہ جملہ ہے۔

﴿فقد افطر الصائم﴾

اس کا معنی علماء نے یہ کیا ہے کہ روزہ دار افطار کے وقت میں داخل ہو گیا اور اس کو افطار کرنا جائز ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب تک تین علامتیں نہ پائی جائیں تو نہ افطار کا وقت داخل ہوتا ہے اور نہ روزہ دار کو روزہ افطار کرنا جائز ہے، تو جو اہل بدعت مشرق کی طرف ذراسی سیاہی نمودار ہونے پر بزعم خود افطار کرتے ہیں، یہ روزے کے افساد کے مرتکب ہوتے ہیں اور روزہ کے افساد میں تعجیل کرتے ہیں حالانکہ حکم تعجیل فی الافطار کا یہ حکم اس وقت ہے کہ شارع علیہ السلام کی بیان کردہ تین علامات متحقق ہوں۔

مطلب چہارم:۔ حدیث شریف مذکورہ بالا میں جو یہ جملہ ہے۔

﴿فقد افطر الصائم﴾

اس کا صحیح معنی یہ ہے جو کہ گزر چکا ہے کہ روزہ دار وقت افطار میں داخل ہو گیا اور اس کو روزہ افطار کرنا جائز ہے، خواہ افطار کرے یا نہ اگر عزیمت اور اصل پر عمل کرنا چاہے تو تین علامات کے تحقق کے بعد جلدی افطار کرے اور اگر رخصت پر عمل کرے دیر بھی کر سکتا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تحقق علامات کے بعد افطار میں جلدی کرتے تھے اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ افطار اور نماز مغرب میں تاخیر کرتے ۔علماء نے اس اختلاف کی وجہ وہی ذکر کردہ عزیمت اور رخصت بیان کی ہے۔ بعض لوگ کم

علمی کی وجہ سے جملہ ﴿فقد الفطر الصائم﴾ کا یہ معنی کرتے ہیں کہ تحقق علامات کے بعد روزہ دار روزہ افطار کرے۔ یہ معنی دو وجہ سے غلط ہے:۔

وجہ اول:۔ افطر صیغہ ماضی اور اخبار ہے نہ کہ امر اور انشاء اور وہ مذکورہ بالا بعض لوگ امر والا معنی کرتے ہیں کہ روزہ دار روزہ افطار کرے۔

وجہ دوم:۔ اگر افطر کا معنی امر والا ہو تو اصل امر میں وجوب ہے حالانکہ تحقق شرائط کے بعد افطار واجب نہیں کہ تاخیر میں گناہ ہو گیا جیسا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کا اختلاف حدیث شریف میں ذکر کیا جاچکا ہے۔

مطلب پنجم:۔ حدیث مذکورہ بالا جملہ شرطیہ ہے۔

جملہ ﴿فقد الفطر الصائم﴾ جزاء ہے اور ﴿اذا اقبل الليل﴾ یعنی تین علامات کو بطور شرط ذکر کیا گیا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ جملہ شرطیہ میں جزاء شرط پر موقوف ہوتی ہے اور شرط کے وجود سے جزاء کا وجود اور شرط کی نفی سے جزاء کی نفی ہوتی ہے، تو تین علامات کے تحقق سے افطار کے وقت کا تحقق ہوگا۔ تینوں علامات سے ہر ایک کی نفی یا ایک کی نفی سے وقت افطار کی نفی ہوتی ہے۔ تو جو لوگ مشرق کی طرف سے تھوڑی سی سیاہی نمودار ہونے پر بزعم خود افطار کرتے ہیں تو انہوں نے روزہ توڑ دیا جو کہ کبائر سے ہے۔

مطلب ششم:۔ حدیث مذکورہ میں وقت افطار کی جن تین علامات کا ذکر ترتیب سے ہے۔ واقعہ میں بھی ان میں یہی ترتیب ہے۔ ابھی مغرب کی جانب سورج کا

کنارہ نظر آرہا ہوتا ہے تو مشرق کی جانب رات کی سیاہی نمودار ہوتی ہے اور جب سیاہی ذرا اوپر ہوتی ہے، تو ادبار النہار ہوتا ہے، یعنی سورج ایسا غروب ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ سورج کہاں غروب ہوا ہے اور جب مشرق کی جانب رات کی سیاہی کافی بلند ہوتی ہے، تو اس سیاہی کے اوپر جو سرخی ہے وہ زائل ہوتی ہے اور اس سرخی کو شمس اور سورج کہا گیا ہے، حالانکہ یہ سرخی سورج کی دھوپ اور روشنی ہوتی ہے اور وہاں سے سورج نظر آرہا ہوتا ہے اور قبل ازیں مقدمات میں ذکر کیا گیا ہے کہ شمس اور سورج کا اطلاق جیسے ٹکیہ پر ہوتا ہے، ایسا ہی سورج کی روشنی اور دھوپ پر ہوتا ہے اور قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے کہ حدیث میں شمس سے مراد وہ سرخی ہے جو کہ جانب شرقی سیاہی پر ہوتی ہے اور قرینہ یہ ہے اگر شمس سے ٹکیہ مراد ہو تو تکرار لازم آئے گا، کیونکہ ادبار النہار کا معنی بھی سورج کی ٹکیہ کا ایسا غروب ہونا کہ غروب کی جگہ کا پتہ نہ چلے۔

دوسری حدیث پاک دلیل سوم:۔ مسلم شریف میں ہے۔

﴿اذا رایتم الیل قد اقبل من ھھنا واشار بیدہ نحو المشرق وقد افطر الصائم﴾

یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب تم رات کو دیکھو کہ متوجہ ہوئی اس طرف سے اور اشارہ مشرق کی طرف کیا تو روزہ دار افطار کے وقت میں داخل ہو گیا۔ اور اس وقت اس کو افطار کرنا جائز ہے اس حدیث کے بھی چند مطالب ملاحظہ ہوں۔

مطلب اول:۔ اس حدیث شریف میں افطار کی صرف ایک علامت کا ذکر

ہے یعنی اقبال لیل جو کہ مشرق کی طرف سے ظاہر ہوتی ہے اور دو علامات کا ذکر نہیں، یعنی
ادبار النہار اور غروب الشمس جس سے مراد وہ سرخی ہے جو مشرق کی سیاہی کے اوپر ہوتی ہے۔

مطلب دوم:۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دلیل دوم میں جس
حدیث کا ذکر ہے اس میں وقت افطار کی تین علامات کا ذکر ہے کہ افطار کا وقت اس وقت متحقق
ہوتا ہے کہ تینوں علامات متحقق ہوں، صرف ایک علامت اقبال لیل کافی نہیں ہے اور اس
حدیث شریف میں جو کہ دلیل سوم میں مذکور ہے۔ وقت افطار کی صرف ایک علامت کا ذکر ہے
یعنی مشرق کی طرف سے اقبال لیل متحقق ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ افطار کے لئے صرف ایک
علامت اقبال کافی ہے، تو اب دو احادیث میں تعارض آ گیا۔ ایک حدیث سے یہ پتہ چلتا ہے
کہ افطار کے لئے تین علامات کا تحقق ضروری ہے۔ ایک علامت اقبال لیل کافی نہیں اور
دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ افطار کے لئے صرف ایک علامت اقبال لیل کافی ہے۔
دوسری اور تیسری علامت ضروری نہیں اور یہی تعارض ہے اب اس سوال کا جواب ملاحظہ ہو:۔

جواب:۔ یہ ہے کہ سوال اور تعارض اس وقت ہے کہ حدیث دوم جس میں
صرف اقبال لیل کا ذکر ہے۔ اس لیل سے مطلق سیاہی مراد ہو، یعنی خواہ دوسری اور تیسری
علامت متحقق ہو یا نہ، لیکن اس لیل سے مطلق سیاہی مراد نہیں ہے، بلکہ اللیل کا فرد کامل مراد
ہے، کیونکہ یہاں دوسری حدیث میں اللیل مطلق ہے اور مقدمہ اول میں ثابت کیا گیا ہے کہ
اگر کوئی شئی مطلق مذکور ہو تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور اللیل کا فرد کامل مشرق کی وہ سیاہی
ہے کہ وہ اتنی بلند ہو کہ اس کے اوپر کی سرخی زائل ہو جائے اور قبل ازیں مشاہدہ کی وجہ سے ثابت

کیا جا چکا ہے کہ سرخی کے زوال سے قبل ادبار نہار ہو جاتا ہے تو لیل کامل جو کہ علامت اول ہے، اس کا تحقق دوسری اور تیسری علامت کے تحقق کو مستلزم ہے اب کوئی تعارض نہیں ہے۔

مطلب سوم:۔ جو لوگ قبل از وقت اپنا روزہ توڑتے ہیں، وہ اسی حدیث سے استدلال لاتے ہیں کہ اس حدیث میں صرف ایک علامت کا ذکر ہے، یعنی اقبال لیل کا تو جب مشرق کی جانب سے ذرا سی سیاہی نمودار ہو تو بس افطار کے لئے کافی ہے، سیاہی کے اوپر سرخی کے زوال کی ضرورت نہیں ہے، تو ان لوگوں کے نزدیک دونوں احادیث کے درمیان تعارض ہے اور وہ صرف ایک حدیث پر عمل کرتے ہیں اور دوسری پر عمل نہیں کرتے اور وہ اس آیۂ شریفہ کا مصداق ہیں۔

﴿قوله تعالی : تومنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض ، العیاذ باللہ﴾

مطلب چہارم:۔ بندہ نے ابھی ذکر کیا ہے کہ حدیث دوم میں جس لیل اور رات کا ذکر ہے، یہ فرد کامل کہ مشرق کی جانب سیاہی اتنی بلند ہو کہ اس کی سرخی زائل ہو جائے خود حدیث شریف کا اس پر قرینہ موجود ہے، وہ یہ کہ حدیث شریف میں یہ لفظ ہے۔

﴿اذا اقبل اللیل﴾ اور یہ لفظ نہیں ﴿اذا ظهر اللیل﴾ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال لیل کا معنی رات کا دیکھنے والے کی طرف متوجہ ہونا اور جھکنا اور جب مشرق کی طرف سے سیاہی نمودار ہوتی ہے تو وہ اوپر کو جاتی ہے، دیکھنے والے کی طرف جھکتی نہیں ہے، البتہ جب یہ سیاہی اتنی بلند ہوتی ہے کہ اس سے اوپر والی سرخی زائل ہو جائے تو یہ سیاہی رات دیکھنے والے کی طرف جھکتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہوا، اور یہی حال آسمان کا ہے کہ افق سے متصل آسمان کا رخ

وپرکو ہوتا ہے اور جب کافی اوپرکو ہوتا ہے تو ٹیڑھا اور دیکھنے والے کی جانب جھکا ہوا ہوتا ہے،
لہذا ثابت ہوا کہ اللیل اور رات کا فرد کامل وہ ہے کہ مشرق کی جانب سیاہی اتنی بلند ہو جائے
کہ اوپر کی سرخی زائل ہو جائے۔

مطلب پنجم:۔ حدیث شریف میں وقت افطار کی جو تین علامتیں ذکر کی گئی
ہیں ان کے ساتھ مشاہدہ کا تعلق ہے، اس لئے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ افطار کے وقت ان
علامات کا مشاہدہ کریں، یہ مسلمانوں میں بڑی کمزوری ہے کہ علامات کا مشاہدہ نہیں کرتے اور
کمروں اور کوٹھیوں کے اندر بیٹھ کر گھڑیوں پر اعتماد کرتے ہیں، حالانکہ بڑی بڑی قیمتی گھڑیاں
ٹائم غلط دیتی ہیں جس کا بندہ کو بہت تجربہ ہے۔اس فقیر کے پاس پندرہ ہزار روپے کی قیمتی
گھڑی ہے۔لیکن گاہ بگاہ ٹائم غلط دیتی ہے، چونکہ وقت پہچاننا فرض ہے، لہذا وقت افطار کی
علامات کا مشاہدہ لازم ہے۔

مخالفین کی دلیل اور اس کا جواب

دلیل چہارم:۔ مسلم شریف میں ایک حدیث شریف ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

﴿عن عبد الله بن ابی اوفیٰ قال کنا مع رسول الله ﷺ فی سفر فی
شهر رمضان فلما غابت الشمس قال یافلان انزل فا جدح لنا قال یا رسول الله
ان علیك نهارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فاتاه به فاتاه به فشرب
النبی ﷺ "الحدیث"﴾

خلاصہ ترجمہ حدیث شریف یہ ہے کہ ایک صحابی جن کا نام عبداللہ رضی اللہ عنہ تھا، فرماتے

ہیں کہ ہم سفر میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھے اور رمضان شریف کا مہینہ تھا، پس جب سورج کی ٹکیہ غروب ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے ایک اور صحابی کا نام لے کر فرمایا کہ سواری سے اترو اور ہمارے لئے ''جو'' کے ستو کو پانی میں بھگو۔ اس صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ابھی تو دن کا وقت ہے، افطار کا وقت نہیں، تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تو سواری سے اتر اور ہمارے لئے ''جو'' کے ستو بھگو۔ وہ اترا اور اس نے ستو بھگوئے اور آپ کے پاس لایا تو آنحضرت ﷺ نے بھگوئے ہوئے ستو کو پیا اب اس حدیث پر چند بحثیں بیان کی جاتی ہیں:۔

بحث اول:۔ حدیث شریف میں تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ جب افطار کا وقت متحقق ہو جاتا تھا، تو افطار میں تعجیل فرماتے تھے، تاخیر نہیں کرتے تھے۔

بحث دوم:۔ افطار کی تیاری وقت سے پہلے کی جاتی ہے، نہ کہ جب وقت افطار متحقق ہو، کیونکہ اگر وقت کے تحقق کے بعد افطاری کی تیاری کی جائے، تو افطار میں تاخیر ہوگی جو کہ آنحضرت ﷺ کے معمول کے خلاف ہے۔ خصوصاً سفر میں افطار کی تیاری حضر سے زیادہ پہلے کی جاتی ہے، کیونکہ حضر میں افطار کا سامان جلدی سے حاصل ہو جاتا ہے، سفر میں اتنا جلدی نہیں ملتا، تو آنحضرت ﷺ چونکہ سفر میں تھے، اسلئے آپ نے صحابی کو افطار کی تیاری کا حکم وقت افطار سے کافی پہلے دیا ہوگا، کیونکہ صحابی نے سواری سے اترنا ہے اور سامان سے ستو اور برتن نکال کر پانی ڈال کر برتن میں بھگونے ہیں، اور حضر میں یہ سب چیزیں سفر کی نسبت سے جلدی حاصل ہو جاتی ہیں۔

بحث سوم:۔ آپ نے ایک دفعہ صحابی کو حکم دیا کہ سواری سے اترو اور ستو تیار کر

اور جب دوسری دفعہ صحابی کوستو بنانے کا حکم دیا تو سورج کی ٹکیہ غروب ہو چکی تھی، کیونکہ حدیث کے یہ لفظ پاک ﴿ فلما غابت الشمس قال یافلان ﴾ تو اس کا مطلب یہی ہے کہ شمس کی ٹکیہ پہلے غائب ہوئی حکم بعد میں فرمایا، تو اس حدیث شریف سے الشّمس کی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ محض شمس کی ٹکیہ غائب ہونے سے افطار کا وقت متحقق نہیں ہوتا، تو قبل از وقت روزہ فاسد کرنے والوں کا یہ کہنا بالکل غلط اور جہالت ہے کہ محض قرص اور ٹکیہ کے غروب سے افطار کا وقت متحقق ہو جاتا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ فقط غروب ٹکیہ سے افطار کا وقت آجاتا ہے تو پھر آنحضرت ﷺ کے افطار میں بڑی تاخیر ہو جائے گی، کیونکہ دو دفعہ تو آپ نے اس صحابی کوستو بنانے کا حکم دیا، اور درمیان میں اس صحابی نے ستو تیار کرنے سے معذرت کی اور اس کے بعد وہ صحابی سواری سے اترا اور سواری کو بھی کہیں باندھا ہوگا، اس کے بعد سامان ستو اور برتن اور پانی نکالا ہوگا اور ستو تیار کر کے پیش کیے ہوں گے، اور یہ سب ٹکیہ کے غروب سے بعد ہے، جس میں کافی دیر ہے۔ اگر فقط غروب آفتاب افطار کے لئے کافی ہوتا اور افطار ضروری ہوتا تو آپ ﷺ بغیر ستو کا حکم کیے، خود سواری سے اترتے اور خود کوئی شے نکال کر روزہ افطار کر لیتے۔

اگر کسی میں حدیث دانی کا کچھ ملکہ ہے تو ذرا غور کرنے سے اسے معلوم ہو جائے گا کہ محض سورج کی ٹکیہ کا غروب افطار کے لئے کافی نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ نے غروب آفتاب کے بعد ستو تیار کرنے کا حکم دیا تھا، یہ وقت افطار سے پہلے تھا اور جب ستو تیار ہوئے اس وقت، وقت افطار متحقق ہو گیا، اور آپ ﷺ نے افطار میں تعجیل فرمائی، یہ اہل سنت کے عقیدہ کے مطابق ہے، اہل بدعت کے نزدیک تو آپ ﷺ نے افطار میں تاخیر فرمائی اور کم

از کم بعد از وقت پندرہ منٹ کے روزہ افطار فرمایا

بحث چہارم:۔ یہاں ایک سوال ہے۔

سوال:۔ یہ کہ صحابہ کرام حضور نبی کریم ﷺ کے حکم کی تعمیل بلاچون وچرا کرتے تھے اور کوئی دیر نہیں کرتے تھے لیکن حدیث شریف میں مذکور صحابی نے تعمیل ارشاد میں کیوں عذر پیش کیا اور تاخیر کی۔؟

جواب:۔ تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ صحابی نے یہ بحث تکمیل دین کے لئے کی۔ تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو غروب آفتاب کے وقت ستو تیار کرنے کا حکم دیا تو آپ ﷺ کا مطلب یہ تھا کہ ابھی افطار کا وقت تو نہیں ہے، لیکن سواری سے اتر کر اور ستو تیار کرنے تک وقت ہو جائے گا، لیکن صحابی رسول نے یہ سمجھا کہ آپ کا مطلب یہ ہے کہ وقت ہو گیا ہے، اس لئے صحابی نے عرض کیا کہ ابھی تو دیر ہے اور دن میں تو افطار نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ سورج کی ٹکیہ کے غروب سے نہ تو نبی کریم ﷺ کے نزدیک افطار کا وقت ہوتا ہے اور نہ ہی صحابی کے نزدیک۔ صحابی کے نزدیک تو واضح ہے کیونکہ اس نے تو کہا کہ ابھی تو دن ہے اور آنحضرت ﷺ کے نزدیک بھی یہ وقت افطار نہیں اگر ہو تو افطار میں تاخیر ہوگی، حالانکہ آپ کا معمول تعجیل فی الافطار تھا۔

مخالفین کی دوسری دلیل

مسلم شریف اور ترمذی شریف میں ہے

﴿لا یزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر﴾

یعنی مسلمان لوگ ہمیشہ نیکی، خیراور بھلائی میں رہیں گے جس وقت تک افطار میں جلدی کریں گے آج کل جولوگ وقت سے پہلے روزہ توڑتے اور خراب کرتے ہیں، یہ حدیث وہ استدلال کے طور پیش کرتے ہیں کہ حدیث شریف میں تعجیل فی الافطار کا حکم ہے، اس لئے ہم افطار میں جلدی کرتے ہیں۔

تو اس کا ایک جواب تو علامہ عبدالعزیز پرہاروی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ حدیث شریف میں تعجیل فی الافطار کا حکم آیا ہے اور یہ لوگ تعجیل فی الافساد کرتے ہیں۔ دوسرا جواب محدثین نے دیا ہے کہ افطار میں جلدی کا حکم اس وقت ہے کہ وقت افطار کا یقین ہو اور یقیناً وقت افطار کا تحقق ہو اور ظاہر ہے کہ وقت افطار کا یقین اور تحقق اس وقت ہوگا، جب تین علامات متحقق ہوں گی جن کا ذکر حدیث میں ہے۔ ان علامات کے بغیر تحقق کا یقین نہیں ہوسکتا بلکہ وہ یقین جہالت ہے۔ شرح ترمذی فارسی میں ہے۔

" ولیکن باید کہ تعجیل بعد از تحقق وقت باشد وتیقن بآں واحتیاط دراں نہ استعجال با تردد باطن، چنانکہ بعضے از ارباب تکلف درسنن می کنند "

خلاصہ فارسی عبارت کا یہ ہے کہ حدیث شریف میں جو جلدی کا حکم ہے، یہ اس وقت ہے کہ افطار کا وقت متحقق ہو اور اس تحقق کا یقین ہو اور اس میں احتیاط لازم ہے۔

حدیث شریف میں اس جلدی کا حکم نہیں ہے کہ وقت میں تردد ہے اور یقین نہیں ہے اور جلدی میں روزہ خراب کردے، جس طرح ان لوگوں کی عادت ہے جو حدیث شریف پر عمل کرنے میں تکلف اور بناوٹ کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ شارح کی مراد ہندستان کے اہل

حدیث ہیں۔

اسی طرح مولوی شبیر احمد عثمانی دیوبندی نے فتح الملہم شرح مسلم میں ذکر کیا ہے۔
عبارت ملاحظہ ہو:۔

﴿واتفق العلماء علی ان محل ذالك اذا تحقق غروب الشمس بالرؤیته او باخیار عدلین الخ﴾

خلاصہ عربی عبارت کا یہ ہے کہ حدیث شریف میں جس تعجیل کا حکم ہے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ تعجیل اس وقت ہے، جب غروب الشّمس کا یقین ہوجائے یا تو غروب شمس کی علامات کو افطار کنندہ نے خود دیکھا ہے یا دو عادلوں نے اس کو خبر دی کہ غروب شمس کی علامات متحقق ہوگئی ہیں، اس کے بغیر تعجیل کرے گا تو یہ تعجیل فی الافطار نہیں بلکہ تعجیل فی الافساد ہے جیسا کہ اس دور میں بزعم خویش اہل حدیث اور ان کے تابعین کرتے ہیں۔

دلیل ششم:۔ "چغمینی" جو کہ علم ریاضی کی مشہور اور مستند کتاب ہے اس میں نہار شرعی کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی گئی ہے۔

﴿زمان النهار فی الشرع من طلوع الفجر الثانی الیٰ غروب الشمس﴾
تفصیل یہ ہے کہ فلاسفہ کے نزدیک نہار اور دن طلوع شمس سے لے کر غروب شمس تک ہے اور اہل شرع کے نزدیک نہار اور دن کی انتہا تو ایک ہے، یعنی غروب آفتاب البتہ ابتداء میں اختلاف ہے۔

فلاسفہ کے نزدیک دن کی ابتداء طلوع شمس سے ہے اور اہل شرع کے نزدیک نہار اور دن کی ابتداء صبح صادق کے طلوع سے ہے۔حاشیہ پر میر سید شریف کے حوالہ سے غروب

شمس کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

﴿غروب الشمس مجا وزته عن الافق الغربی بحیث یظهر الظلمة فی جانب الشرق ویزول الحمرة منه﴾

خلاصہ عربی عبارت کا یہ ہے کہ غروب آفتاب یہ ہے کہ سورج افق مغربی سے اتنا نیچے چلا جائے کہ مشرق کی جانب سے سیاہی ظاہر ہو اور مشرقی سیاہی سے اوپر جو سرخی ہے وہ زائل ہو جائے۔ اب اس عبارت میں بھی غروب آفتاب اور وقت افطار کی تین علامات ذکر کی گئی ہیں۔

علامت اول:۔ افق غربی سے سورج نیچے چلا جائے۔ حدیث مذکورہ میں اس کو ادبار النہار فرمایا گیا ہے۔

علامت دوم:۔ مشرق کی جانب سے سیاہی اور اندھیرا ظاہر ہو اور حدیث میں اس کو اذا اقبل اللیل فرمایا گیا ہے۔

علامت سوم:۔ مشرق کی جانب سیاہی کے اوپر جو سرخی ہے وہ غائب اور زائل ہو جائے اور حدیث شریف میں اس کو غربت اور غابت الشمس فرمایا گیا ہے، کیونکہ مشرقی جانب سیاہی کے اوپر جو سرخی ہوتی ہے، یہ سورج کی دھوپ ہوتی ہے اور اس دھوپ پر شمس اور سورج کا اطلاق ہے۔

تو میر سید شریف نے جو غروب شمس کی تعریف کی ہے یہ بالکل حدیث کے مطابق ہے

ماہر علم ریاضی علامہ برجندی کے نزدیک غروب آفتاب کی تعریف

دلیل ہفتم:۔ ریاضی کا ایک فن ہے جس کو علم زیچ کہا جاتا ہے۔ اس فن میں ایک کتاب ہے، جس کو زیچ الغ بیگ کہتے ہیں۔ الغ بیگ مغلیہ خاندان میں ایک بہت بڑا سلطان اور بادشاہ گزرا ہے جو کہ زیچ کے علم میں بڑا ماہر تھا اس نے فن میں یہ کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کی شرح علامہ برجندی حنفی نے لکھی ہے۔ علامہ برجندی نے بھی غروب شمس کی وہی تعریف کی ہے، جو کہ میر سید شریف نے کی ہے۔ یہ تعریف فارسی میں ہے، ملاحظہ ہو:۔

"غروب شمس نزد اہل شرع مجاوزت آفتاب از افق غربی بروجہے کہ ظلمۃ از جانب شرق ظاہر گردد وحمرت مشرقی زائل شود"

خلاصہ عبارت فارسی یہ ہے کہ شرع شریف میں غروب آفتاب یہ ہے کہ سورج مغربی افق سے اتنا نیچے چلا جائے کہ مشرق کی طرف سے ظلمۃ اور سیاہی ظاہر ہو اور اس سیاہی پر مشرق کی جانب جو سرخی ہوتی ہے، وہ زائل ہو جائے۔ اس عبارت میں بھی حدیث شریف کے مطابق غروب شمس اور وقت افطار کی تین علامات ہیں۔

علامت اول:۔ شمس اور سورج کا غربی افق میں چھپ جانا۔

علامت دوم:۔ مشرق کی جانب سے سیاہی کا نمودار ہونا۔

علامت سوم:۔ اس مشرقی سیاہی کے اوپر جو سرخی مشرق کی جانب سے ہوتی ہے، وہ سرخی زائل ہو جائے۔

یہی تین علامات حدیث شریف میں قبل ازیں ذکر کی جاچکی ہیں۔ بندہ ابتداء میں ایک مقدمہ ذکر کر چکا ہے کہ جو مسئلہ کسی فن کا ہو تو اس کی تحقیق اسی فن کے ذریعے ہوتی ہے اور اس مسئلہ کے متعلق اعتماد اسی فن پر ہوتا ہے، چونکہ غروب شمس کی بحث علم ریاضی اور علم ہیئت میں ہوتی ہے، لہذا غروب شمس کی علامات علم ہیت میں مذکور ہیں، وقت افطار میں اسی پر اعتماد ہوگا، کیونکہ افطار غروب شمس کے بعد ہوتا ہے۔اب بندہ نے کتاب وسنت اور علماء اہل سنت کے حوالہ سے ثابت کیا ہے کہ روزہ شرع شریف میں اس وقت افطار کرنا جائز ہے جب تین علامات پائی جائیں۔

علامت اول:۔ مشرقی جانب سے سیاہی اور رات نمودار ہو۔

علامت دوم:۔ سورج افق غربی سے اتنا نیچے چلا جائے کہ دیکھنے والے کو پتہ نہ چلے کہ سورج کہاں غروب ہوا ہے۔

علامت سوم:۔ مشرقی جانب سے سیاہی اتنی اوپر چڑھ جائے کہ اس سیاہی پر جو سرخی مشرق کی جانب ہے وہ سرخی زائل ہو جائے۔اور اگر ان تین علامات میں سے کوئی ایک علامت نہ پائی جائے تو افطار روزہ کا وقت نہیں ہے۔اگر کوئی آدمی اس وقت روزہ افطار کرے گا تو یہ افطار نہیں بلکہ افساد روزہ ہے یعنی دن میں روزہ توڑنا ہے جس سے قضا روزہ لازم ہے، بعض صورتوں میں کفارہ بھی لازم آتا ہے۔

مخالفین کی تیسری دلیل اور اس کا رد۔

دلیل ہشتم:۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ایک حدیث شریف ہے۔

﴿قال رسول الله ﷺ لایزال الدین ظاهر اما عجل الناس الفطر لان الیهود والنصاریٰ یؤخرون﴾

ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب تک مسلمان لوگ افطار میں جلدی کریں گے تو وہ دین غالب ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ افطار میں تاخیر کرتے ہیں۔

اس حدیث شریف سے بھی وہ لوگ استدلال لاتے ہیں جو قبل از وقت روزہ خراب کرتے ہیں کہ حدیث میں جلدی افطار کا حکم ہے، ان کا یہ استدلال غلط ہے، اس کی ایک وجہ قبل ازیں دلیل پنجم میں گزر چکی ہے کہ حدیث شریف میں جس تعجیل کا حکم ہے، اس سے مراد یہ ہے جب حدیث شریف میں بیان کردہ وقت ہو جائے تو تعجیل سنت ہے نہ کہ قبل از وقت افطار بلکہ یہ افساد ہے اور تعجیل سے دوسری مراد، اس حدیث شریف میں یہ ذکر کی گئی ہے کہ یہود افطار میں بہت تاخیر کرتے ہیں، تو اس امت کو یہود کی مخالفت کا حکم دیا گیا ہے کہ یہود جتنی تاخیر نہ کرو، تو حدیث شریف میں تعجیل سے مراد یہود کے لحاظ سے تعجیل ہے نہ کہ قبل از وقت تعجیل اور کتب حدیث میں صراحت ہے کہ یہود ونصاریٰ اشتباک النجوم کے وقت روزہ افطار کرتے ہیں۔ اشتباک النجوم یہ ہے کہ چھوٹے بڑے سب ستارے نظر آنے لگ جائیں اور آسمان سوراخ دار جالی کی طرح نظر آنے لگ جائے اور یہ وقت تقریباً عشاء کے قریب ہوتا ہے۔

حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کا مغرب کی نماز پڑھ کر روزہ افطار کرنا

دلیل نہم:۔ ترمذی فارسی اور شرح مؤطا امام محمد ص ۱۸۴ میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے، ملاحظہ ہو:۔

﴿اخرج عبد الرزاق ومالك وابن ابی شیبة والبیهقی عن حمید بن عبدالرحمن بن عوف رضی الله تعالی عنهم ان عمر وعثمان کانا یصلیان المغرب فی رمضان حتی ینظر ان فی الیل الاسود قبل ان یفطر ان بعد الصلوٰة﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ امیر المومنین عمر فاروق اور حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہما کی عادت مبارک تھی کہ جب غروب شمس کے بعد سیاہ رات دیکھتے تھے، تو مغرب کی نماز رمضان شریف میں افطار روزہ سے پہلے پڑھتے تھے۔ پھر بعد از نماز مغرب روزہ رمضان افطار فرماتے تھے۔ اب ان ہر دو صحابہ کے فعل کے متعلق چند بحثیں ملاحظہ ہوں۔ ان ہر دو صحابہ رضی اللہ عنہما کا فعل اور طریقہ یہ تھا کہ رمضان مبارک میں جب سیاہ رات مشرق کی جانب سے نمودار ہوتی اور اس کو دیکھتے تو پہلے نماز مغرب ادا کرتے اور پھر نماز کے بعد روزہ افطار کرتے، اب ابحاث ملاحظہ ہوں:۔

بحث اول:۔ وقت نماز مغرب اور وقت افطار ایک ہے، یعنی غروب شمس کی

جب تین علامات مذکورہ فی الحدیث متحقق ہو جائیں تو وقت نماز مغرب اور وقت افطار دونوں متحقق ہو جاتے ہیں۔ ہم اہل سنت جب ان علامات کے تحقق کے بعد روزہ افطار کریں، تو قبل از وقت روزہ خراب کرنے والے ہم اہل سنت کو یہ طعنہ دیتے ہیں کہ تمہارا روزہ مکروہ ہو گیا اور تم نے افطار میں تاخیر کر کے تعجیل والی حدیث کا خلاف کیا، تو بندہ ان طعنہ بازوں سے سوال کرتا ہے کہ جن دو صحابہ کا اوپر ذکر ہے ظاہر ہے کہ یہ ہر دو صحابی رضی اللہ عنہما نماز مغرب وقت پر پڑھتے ہوں گے اور ادائیگی کے بعد روزہ افطار کرتے تھے، تو اب غور کرو افطار میں کافی تاخیر ہو جاتی ہو گی تو یہ طعنہ باز تو صحابہ کے متعلق بھی یہ اعتراض کریں گے کہ ہر دو صحابی بھی تاخیر سے اپنا روزہ افطار کرتے تھے اور حدیث تعجیل کی بھی مخالفت کرتے تھے :

"بریں عقل و دانش بباید گریست"

بحث دوم :۔ حدیث شریف میں ہے۔

﴿علیکم بسنتی وسنت الخلفاء الراشدین﴾

یعنی خلفاء راشدین کی سنت کو بھی لازم پکڑو۔ اب امیر عمر اور امیر عثمان رضی اللہ عنہما خلفاء راشدین سے ہیں اور ان کی سنت یہ ہے کہ وہ نماز مغرب ادا کرنے کے بعد روزہ افطار کرتے تھے ان طعنہ بازوں نے بھی کبھی اس سنت پر عمل کیا۔؟ اس فقیر نے تو کئی دفعہ اس سنت پر عمل کیا ہے۔

بحث سوم :۔ یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ ہر دو صحابی ایسا کیوں کرتے تھے۔

عام قاعدہ یہ ہے کہ جب غروب شمس کی تین علامات متحقق ہوں تو پہلے افطار اور اس کے بعد نماز مغرب ادا کی جاتی ہے، تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایک چیز جائز ہے اور اگر کوئی آدمی یا

گروہ اس کو ناجائز جانتا اور کہتا ہے تو پھر افضل یہ ہے کہ اس چیز کو استعمال کرنا چاہئے تا کہ ناجائز کہنے والے کا رد ہوتا رہے اور اس کا ناک خاک آلودہ ہوتا رہے اور اس چیز کا جواز باقی رہے، کیونکہ اگر اس چیز کو استعمال نہ کیا گیا، تو اس چیز کو ناجائز کہنے والوں کی بات اور دلیل سن کر دوسرے اہل سنت یہ سمجھنے لگ جائیں گے کہ شاید یہ چیز ناجائز ہے، اس کی مثال فقہ حنفی کی کتاب درمختار میں یہ دی گئی ہے کہ حوض اگر چہ دہ دردہ ہو، معتزلہ کے نزدیک پلید اور ناپاک ہوتا ہے، لہذا اس حوض سے وضو کرنا منع اور ناجائز ہے اور اہل سنت کے نزدیک دہ دردہ حوض میں اگر پلیدی پڑ جائے، تو وہ پلید اور ناپاک نہیں ہوتا۔

لہذا جس شہر میں معتزلہ ہوں۔ اہل سنت کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ حوض سے وضو کریں تا کہ معتزلہ کا رد ہوتا رہے اور ان کا ناک خاک الودہ ہوتا رہے اور حوض سے وضو کرنے کا جواز باقی رہے۔ اس تمہید کے بعد بندہ عرض کرتا ہے کہ امیر عمر اور امیر عثمان رضی اللہ تعالی عنہما مغرب کی نماز ادا کر کے رمضان شریف کا روزہ اس لئے افطار کرتے تھے کہ لوگ یہ سمجھنے نہ لگ جائیں کہ افطار روزہ قبل از نماز مغرب ضروری ہے اور بعد از نماز مغرب افطار روزہ منع ہے، تو اس لئے یہ ہر دو صحابی رضی اللہ عنہما بعد از نماز مغرب روزہ افطار کرتے تھے، تا کہ بعد از نماز مغرب افطار کا جواز باقی رہے، جیسا کہ آج کل بعض جہلاء اہل بدعت کا خیال ہے کہ بعد از نماز مغرب روزہ افطار کرنا منع ہے اور مکروہ ہو جاتا ہے تو اب بھی اہل سنت کے نزدیک افضل یہ ہے کہ بعد از نماز مغرب روزہ افطار کریں تا کہ ان جہلاء کا رد ہوتا رہے اور ان کا ناک خاک الودہ ہوتا رہے۔ یہاں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ یہ دور جاہلیت ہے، لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ شاید افطار کا وقت دو تین منٹ ہوتا ہے کہ اس کے بعد روزہ افطار کرنا مکروہ ہو جاتا ہے۔ بلکہ افطار کا

مستحب وقت پون گھنٹہ سے بھی زیادہ ہوتا ہے چنانچہ ابھی دلیل دہم میں پیش کیا جائے گا۔

افطار میں جلدی کس وقت تک باقی رہتی ہے۔؟

دلیل دہم :۔ ردالمختار ابن عابدین شامی میں ہے:

﴿عن شرح الجامع لقاضی خان التعجیل المستحب قبل اشتباك النجوم﴾

یعنی حدیث شریف میں جو تعجیل کا حکم ہے کہ روزہ جلدی افطار کرنا مستحب ہے، یہ وقت کوئی دو تین منٹ نہیں ہوتا، بلکہ جب غروب آفتاب کی تین علامتیں پائی جائیں، اس وقت سے لے کر اشتباك النجوم تک یہ تمام وقت افطار کے لئے مستحب ہے اور یہ تمام وقت تعجیل کا ہی وقت ہے جس کا حکم حدیث شریف میں ہے اور یہ تمام وقت تقریباً پون گھنٹہ ہے۔ جب اشتباك النجوم ہو جائے تو یہ افطار کا وقت مکروہ ہے اور یہود اشتباك النجوم میں افطار کرتے ہیں، اس لئے ہم مسلمانوں کو یہود کی مخالفت کا حکم ہے اور اشتباك النجوم سے پہلے افطار کرنا تعجیل ہے اور قبل ازیں بندہ اشتباك النجوم کا معنی بیان کر چکا ہے کہ اشتباك النجوم اس وقت کو کہا جاتا ہے کہ آسمان پر چھوٹے چھوٹے اور بڑے ستارے نظر آنے لگیں اور آسمان سوراخ دار جالی کی طرح نظر آئے۔

دلیل یازدہم :۔

﴿ولا یفطر مالم یغلب علی ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ جب تک افطار کے وقت کا یقین نہ ہو جائے، اس وقت تک روزہ افطار نہ کرے، اگرچہ مسجد میں مؤذن نے آذان دے دی ہو۔

غور کریں کہ وقت کی پہچان فرض ہے اور روزہ دار پر فرض ہے کہ اس کو افطار کا وقت معلوم ہو۔ آج کل اکثر لوگ مغرب کی آذان یا نقارہ پر اعتماد کرتے ہیں جو کہ غلط ہے۔

بندہ نے افطار کے متعلق جو کچھ تحریر کیا ہے، اگر چہ شرعی مسئلہ کے بیان کرنے کا اس فقیر کو انشاء اللہ تعالیٰ ثواب ملے گا، لیکن اصل مقصد مسلمان روزہ داروں کی خیر خواہی ہے کہ سارا دن بھوک اور پیاس کی تکلیف برداشت کرتے ہیں اور جب تقریباً پانچ منٹ کا وقفہ باقی رہ جاتا ہے، تو سارے دن کی تکلیف کے ساتھ روزہ کو ضائع اور خراب کر دیتے ہیں اور تعجب یہ ہے کہ اس کو دین پر عمل اور حکم خداوندی خیال کرتے ہیں، حالانکہ یہ عمل دین کے خلاف اور حکم خداوندی سے انحراف ہے۔ فقط والسلام:۔

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

حررہ الفقیر الی اللہ الصمد

عطاء محمد چشتی گولڑوی بندیالوی عفی عنہ

ساکن ڈھوک دھمن، ڈاک خانہ پدھرار تحصیل و ضلع خوشاب

رمضان المبارک میں فرض تنہا پڑھنے والا وتر با جماعت ادا کر سکتا ہے

الحمد لو لیه والصلوٰۃ والسلام علیٰ نبیه

اما بعد! واضح باد کے حضرت مولانا العلامہ صاحبزادہ محمد عبدالحق زید مجدہ نے اس مسئلہ پر تحقیق کی ہے کہ اگر کسی آدمی نے رمضان مبارک میں نماز عشاء کے فرض جماعت کے ساتھ نہیں پڑھے اور تراویح جماعت کے ساتھ ادا کیں تو کیا یہ آدمی نماز وتر با جماعت ادا کر سکتا ہے یا نہ؟

جناب صاحبزادہ صاحب نے یہ تحقیق فرمائی ہے کہ صورۃ مذکورہ بالا میں وتر با جماعت پڑھنا جائز اور راجح ہے، بندہ کو اس تحقیق کے ساتھ پورا پورا اتفاق ہے۔ اب بندہ اپنی طرف سے اس مسئلہ کی کچھ مزید وضاحت کرتا ہے۔

درمختار اور تنویر الابصار کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿ولولم یصلها ای التراویح بالامام او صلها مع غیرہ له ان یصلی الوتر معه﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ کسی نے تراویح اپنے امام مسجد کے پیچھے نہیں پڑھیں۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں۔

صورت اول:۔ یہ کہ نہ اپنے امام کے پیچھے پڑھیں اور نہ کسی امام کے پیچھے

پڑھیں، بلکہ منفرد اور اکیلے تراویح پڑھیں۔

صورت دوم:۔ یہ کہ اپنے امام مسجد کے پیچھے تو تراویح نہیں پڑھیں، لیکن کسی اور امام کے پیچھے تراویح باجماعت پڑھیں۔ ہر دو صورتوں میں اپنے امام مسجد کے پیچھے وتر باجماعت پڑھ سکتا ہے۔اب مذکورہ بالا عبارت میں صرف یہ ذکر ہے کہ کسی نے اپنے امام کے پیچھے تراویح نہ پڑھیں اب اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس آدمی نے عشاء کے فرض اپنے امام کے پیچھے باجماعت ادا کئے ہیں یا نہ۔لہذا علامہ شامی نے اپنے حاشیہ میں فرمایا:

﴿ولولم یصلیھا ای قد صلی الفرض معہ﴾

یعنی یہ جو کہا کہ کسی آدمی نے تراویح امام کے پیچھے نہیں پڑھیں اس کا مطلب یہ ہے کہ فرض امام کے ساتھ باجماعت پڑھے تو اب یہ مطلب ہوا کہ کسی آدمی نے فرض باجماعت پڑھے اور تراویح اپنے امام کے پیچھے نہ پڑھیں تو امام کے ساتھ وتر پڑھ سکتا ہے۔ یہ قید علامہ شامی نے اس لئے ذکر کی کہ اگر نہ فرض امام کے پیچھے پڑھے اور نہ تراویح تو وتر امام کے پیچھے نہیں پڑھ سکتا۔جیسا کہ تاتارخانیہ کی عبارت علامہ شامی نے نقل کی ہے کہ اگر کسی نے فرض اور تراویح دونوں انفراداً ادا کیں تو یہ آدمی وتر باجماعت ادا نہیں کرسکتا۔

علامہ قہستانی کا درمختار اور تنویر الابصار کی عبارت کی تصحیح کرنا:۔

درمختار اور تنویر الابصار کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس کی تصحیح علامہ قہستانی نے اپنی کتاب جامع الرموز میں ذکر فرمائی ہے۔قہستانی کی پوری عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿یجوز ان یصلی الوتر بجماعۃ وان لم یصل شیا من التراویح مع

الامام او صلی مع غیرہ وھو الصحیح﴾

یعنی جس آدمی نے امام کے ساتھ بالکل تراویح نہ پڑھیں بلکہ تنہا اور اکیلا پڑھیں یا کہ تراویح کسی دوسرے امام کے ساتھ پڑھیں تو یہ آدمی وتر امام کے ساتھ باجماعت پڑھ سکتا ہے۔ اس عبارت کا مطلب وہی ہے جو کہ تنویرالابصار کی عبارت کا ہے۔ اب ان دونوں عبارات میں اس امر کا ذکر نہیں کہ جس آدمی نے اپنے امام کے ساتھ تراویح نہیں پڑھیں۔ اس نے فرض اپنے امام کے ساتھ پڑھے یا نہ تو علامہ شامی نے تنویرالابصار کی عبارت میں تصریح کردی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ تراویح تو امام کے ساتھ نہیں پڑھیں لیکن فرض امام کے ساتھ پڑھے ہیں۔ جیسا کہ قبل ازیں گزر چکا ہے۔ تو چونکہ علامہ قہستانی نے مذکورہ بالا عبارت میں ماتن تنویرالابصار کی ذکر کردہ عبارت کی تصحیح کی ہے لہذا قہستانی کی مذکورہ بالا عبارت کا بھی یہی مطلب ہوگا۔ جس آدمی نے فرض عشاء امام کے پیچھے پڑھے اور تراویح اپنے امام کے پیچھے نہیں پڑھیں یہ آدمی وتر باجماعت پڑھ سکتا ہے۔ تنویرالابصار اور قہستانی کی جو عبارت بندہ نے اوپر ذکر کی ہے اس قسم کی عبارات اور کتب فقہ میں بھی مذکور ہے لہذا ان دوسری عبارات کا بھی وہی مطلب ہوگا جو کہ تنویرالابصار اور قہستانی کی عبارات کا ذکر کیا گیا ہے کہ فرض تو امام کے ساتھ ادا کیے لیکن تراویح امام کے ساتھ ادا نہ کیں خواہ اکیلے پڑھیں یا کہ غیر امام کے ساتھ ادا کیں اب اور عبارات ملاحظہ ہوں۔

مجمع الانہر کی عبارت ملاحظہ ہو۔

مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے۔

﴿ولو لم یصلیھا مع الامام صلی الوتر بہ لانہ تابع لرمضان وعند

البعض لا لانہ تابع للتراویح ﴾

ماقبل کے قرینہ سے اس عبارت کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ فرض عشاء امام کے ساتھ پڑھے اور تراویح امام کے ساتھ نہ پڑھیں اور پھر اس کی دو صورتیں ہیں اس صورت میں اختلاف ہے۔ اکثر کا مذہب یہ ہے کہ وتر با جماعت رمضان شریف کے تابع ہے نہ کہ تراویح با جماعت کے تو چونکہ رمضان تو متحقق ہے لہذا دونوں صورتوں میں وتر با جماعت پڑھ سکتا ہے۔ اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ وتر با جماعت یہ تراویح با جماعت کے تابع ہے۔ لہذا اگر تراویح اکیلے پڑھیں تو وتر با جماعت نہیں پڑھ سکتا۔ البتہ اگر تراویح اپنے امام کے پیچھے تو نہیں پڑھیں لیکن کسی اور غیر امام کے ساتھ پڑھیں تو اب ان بعض کے نزدیک بھی وتر جماعت کے ساتھ ادا کر سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر با جماعت کا متبوع تراویح با جماعت ہے۔ اور متبوع اس صورت میں متحقق ہے تو تابع بھی متحقق ہے۔ یہ عبارت مذکورہ مجمع الانہر کی جو بندہ نے نقل کی ہے اس کتاب والے نے اپنی تائید میں علامہ قہستانی کی عبارت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

﴿وفی القهستانی ویجوز ان یصلی الوتر بالجماعة وان لم یصل شیامن التراویح مع الامام او صلاها مع غیره وهوا تصحیح ﴾

یہ عبارت قبل ازیں گزر چکی ہے اس کا مطلب اور عبارت مجمع الانہر کا مطلب ایک ہے اور مجمع الانہر والے نے علامہ قہستانی کی عبارت اپنی تائید کے لئے ذکر کی ہے۔ اب بندہ یہاں یہ ذکر کرتا ہے علامہ قہستانی کی عبارت تنویر الابصار کی عبارت کی تائید اور تصحیح ہے۔

دلیل ملاحظہ ہو۔ تنویر الابصار کی مذکورہ بالا عبارت کی تشریح کرتے ہوئے علامہ شامی فرماتے ہیں۔

﴿ثم رایت والقهستانی ذکر تصحیح ماذکرہ المصنف﴾

یعنی مصنف تنویر الابصار نے جو ذکر کیا ہے علامہ قہستانی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

علامہ شامی نے اس جگہ قہستانی کی وہ عبارت نقل نہیں کی جس میں تنویر الابصار کی تصحیح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تنویر الابصار اور قہستانی کی عبارت مفہوم کے لحاظ سے ایک جیسی ہیں۔ لہذا تنویر الابصار کی عبارت کی موجودگی میں قہستانی کی عبارت کی چنداں ضرورت نہیں البتہ شامی نے قہستانی کی وہ عبارت نقل کی ہے۔ جو کہ تنویر الابصار میں نہیں ہے۔ اور اسی عبارت سے مغالطہ پیدا ہوتا ہے اس عبارت کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ بعد میں کیا جائے گا۔ اور قہستانی کی وہ عبارت جو کہ علامہ شامی نے ذکر نہیں کی وہ عبارت بندہ قبل ازیں دو دفعہ ذکر کر چکا ہے۔ اول علامہ قہستانی کی اپنی کتاب جامع الرموز اور دوم مجمع الانہر کے حوالہ سے، اب یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ تنویر الابصار کی عبارت علامہ شامی کی تشریح کے لحاظ سے اس صورت میں ہے کہ کسی آدمی نے عشاء کے فرض امام کے ساتھ ادا کئے لیکن تراویح امام کے ساتھ ادا نہ کیں اور اب اس کی دو صورتیں ہیں۔

اول:۔ تراویح اکیلے ادا کیں یا کہ با جماعت غیر امام کے ساتھ۔

دوم:۔ صورت میں وتر جماعت کے ساتھ پڑھ سکتا ہے۔ اور اس میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے اور پہلی صورت میں اختلاف ہے۔ اکثر کا مذہب یہ ہے کہ وتر با جماعت ادا کر سکتا ہے کیونکہ وتر با جماعت رمضان کا تابع ہے اور متبوع متحقق ہے۔ اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں وتر با جماعت ادا نہ کرے۔ وتر با جماعت تراویح با جماعت کے تابع ہے اور یہاں متبوع متحقق نہیں ہے۔ لہذا تابع کی بھی نفی ہوگی۔ مذکورہ بالا مطلب

تنویرالابصار کی عبارت کا تھا اور علامہ قہستانی نے اپنی عبارت سے چونکہ تنویرالابصار کی تصحیح کی ہے لہذا قہستانی کی مذکورہ بالا عبارت کا مطلب بھی یہی ہوگا۔ کہ فرض امام کے ساتھ ادا کیے اور تراویح امام کے ساتھ نہ پڑھیں اور مجمع الانہر کی عبارت کا بھی یہی مطلب ہوگا۔

سوال:۔ گزارش یہ ہے کہ دراصل اختلاف اس میں ہے کہ عشاء کے فرض کسی نے اکیلے پڑھے اور تراویح با جماعت ادا کیں تو یہ آدمی وتر با جماعت ادا کر سکتا ہے یا نہ۔؟ بندہ نے جو تفصیل یہاں تک ذکر کی ہے بظاہر اس کا مسئلہ اختلافیہ کے ساتھ کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اس کی تفصیل میں اس امر کی بحث کی گئی ہے کہ ایک آدمی نے فرض جماعت کے ساتھ ادا کیے اور تراویح اپنے امام کے پیچھے نہیں پڑھیں تو یہ آدمی وتر با جماعت پڑھ سکتا ہے۔ حالانکہ یہ مسئلہ اختلافیہ نہیں۔ تو بندہ عرض کرتا ہے یہ تفصیل ذکر کرنے کے چند مقاصد ہیں۔

مقصد اول:۔ اس تفصیل سے مسئلہ اختلافیہ کا حل بھی معلوم ہوتا ہے غور فرما دیں کہ اس تفصیل میں ذکر کیا گیا ہے کہ وتر با جماعت میں دو مذہب ہیں۔

مذہب اول:۔ یہ ہے کہ وتر با جماعت رمضان کا تابع ہے۔

مذہب دوم:۔ وتر با جماعت تراویح با جماعت کا تابع ہے۔ اب اختلافیہ مسئلہ یہ ہے کہ عشاء کے فرض اکیلے پڑھے اور تراویح با جماعت تو ہر دو مذہب میں یہ آدمی وتر با جماعت پڑھ سکتا ہے کیونکہ ہر دو مذہب کا متبوع متحقق ہے۔ تو تابع متحقق ہوا تو یہ اختلافی مسئلہ نہیں ہے۔ اس کو اختلافی مسئلہ بنانا زیادتی ہے۔

مقصد دوم:۔ یہ تفصیل اس لئے کی گئی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کبھی یہ مسئلہ بھی پیدا ہو جائے کہ ایک آدمی نے فرض عشاء با جماعت پڑھے اور تراویح اپنے امام کے ساتھ نہ پڑھیں خواہ اکیلے پڑھیں یا کسی اور امام کے ساتھ تو یہ آدمی اپنے امام کے پیچھے وتر با جماعت پڑھ سکتا ہے یا نہ۔؟ تو اس مسئلہ کا حل اس تفصیل میں موجود ہے۔

مقصد سوم:۔ جو مسئلہ اختلافی ابتداء میں ذکر کیا گیا ہے تو یہ اختلاف علامہ قہستانی کی ایک عبارت سے پیدا ہوا جو کہ علامہ شامی نے ردالمختار میں ذکر کی ہے۔ اور علامہ شامی نے قہستانی کی پوری عبارت نقل نہیں کی بلکہ صرف عبارت کا آخری حصہ نقل کیا ہے اور پہلا حصہ نقل نہیں کیا بلکہ اس حصہ کے متعلق صرف یہ کہا کہ اس حصہ میں مصنف تنویر الابصار کی تصحیح کی گئی ہے اور جب تک پہلے حصہ کو نہ سمجھا جائے تو آخری حصہ پورا سمجھ نہیں آتا۔ اس لئے بندہ نے تفصیل مذکورہ بالا میں علامہ قہستانی کی عبارت کا پہلا حصہ نقل کر کے اس پر بحث کی ہے تا کہ آخری حصہ پورے طور پر سمجھ آسکے۔

علامہ قہستانی کی عبارت کی علامہ شامی کی تشریح کے مطابق وضاحت

اب بندہ یہاں علامہ قہستانی کی پوری عبارت نقل کر کے اس پر علامہ شامی کی تشریح کے مطابق بحث کرتا ہے۔ علامہ قہستانی کی عبارت ملاحظہ ہو جو کہ اس کی کتاب جامع الرموز میں ہے۔

﴿یجوز ان یصلی الوتر بجماعة وان لم یصل شیاء من التراویح مع الامام او صلی مع غیره وهوا تصحیح لکنه اذا لم یصلی الفرض معه لا یتبعه فی الوتر کما فی المنیة﴾

اس عبارت کے دو حصے ہیں۔ اول لفظ لکنہ سے قبل اور دوم لفظ لکنہ کے بعد حصہ اول تنویرالابصار کی عبارت مذکورہ بالا کی تصحیح ہے جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے اور اس حصہ اول کی تفصیل قبل ازیں ذکر کی گئی ہے کہ اس میں اس آدمی کا حکم بیان کی گیا ہے جس نے عشاء کے فرض اپنے امام کے ساتھ باجماعت ادا کیے اور تراویح اپنے امام کے ساتھ ادا نہیں کیں اور اس کی دو صورتیں ہیں۔

صورت اول:۔ یہ کہ تراویح اکیلے ادا کیں۔

صورت دوم:۔ یہ کہ تراویح غیر امام کے ساتھ باجماعت ادا کیں۔ ہر دو صورتوں میں وتر باجماعت ادا کرسکتا ہے۔ لیکن دوسری صورت میں کوئی اختلاف نہیں البتہ صورت اول میں اختلاف ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ وتر باجماعت ادا کرسکتا ہے اور علامہ قہستانی کی عبارت میں جو یہ لفظ ہے وھو الصحیح یہ صورت اول کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ایسا لفظ اختلاف کے موقع پر ذکر کیا جاتا ہے، یہاں تک علامہ قہستانی کی عبارت کے حصہ اول پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ جو کہ لفظ لکنہ کے ماقبل ہے۔

اب اس حصہ پر بحث کی جاتی ہے۔ جو کہ لفظ لکنہ سے شروع ہو کر آخر عبارت تک ہے۔ اور اسی عبارت سے مغالطہ ہوتا ہے کہ اگر کسی آدمی نے فرض امام کے ساتھ نہیں پڑھے تو وتر امام کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا خواہ تراویح باجماعت ادا کیں یا اکیلے۔ اب بندہ اس عبارت کی وضاحت کرتا ہے کہ لفظ لکن رفع اشتباہ کے لئے ہوتا ہے جو کہ سابقہ عبارت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور دیکھنا یہ ہے کہ سابقہ عبارت سے کونسا اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔ تو واضح ہو کہ سابقہ

عبارت کا مطلب یہ تھا کہ اگر کسی نے عشاء کے فرض امام کے ساتھ پڑھے اور تراویح امام کے ساتھ ادا نہ کیں تو وہ وتر جماعت کے ساتھ پڑھ سکتا ہے خواہ تراویح اکیلے پڑھیں یا با جماعت غیر امام کے ساتھ۔ اب یہ اشتباہ پیدا ہوا کہ اگر عشاء کے فرض امام کے ساتھ نہیں پڑھے اور تراویح اکیلے پڑھیں یا کہ امام کے ساتھ۔ تو کیا اب بھی امام کے ساتھ وتر پڑھ سکتا ہے یا نہ۔؟ تو علامہ قہستانی نے کہا کہ یہ وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے خواہ تراویح اکیلے پڑھیں یا کہ با جماعت۔ امام کے ساتھ یا غیر امام کیساتھ۔ لیکن مراد صرف ایک صورت ہے کہ نہ فرض با جماعت پڑھے نہ تراویح با جماعت اور فقہاء ایسی عبارت ذکر کر دیتے ہیں کہ بظاہر عموم ہوتا ہے اور مراد خاص صورت ہوتی ہے۔ اور یہ اس لئے کرتے ہیں کہ قاری جو کہ قواعد سمجھتا ہے مراد خاص سمجھ لے گا۔ اب قہستانی کی عبارت میں جو عموم ہے اور اس سے مراد خاص صورت ہے اس پر دلائل ملاحظہ ہوں۔

احناف کے عظیم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

دلیل اول:۔ مجمع الانہر میں ہے۔

﴿لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعاد التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام﴾

حاشیہ جامع الرموز میں مختصر سے نقل کیا گیا ہے۔

﴿لو تبين ان العشاء صلاها بلا طهارة دون التراويح والوتر اعاد التراويح مع العشاء دون الوتر عند ابی حنيفه﴾

خلاصہ ہر دو عبارت یہ ہے کہ کسی آدمی کا یہ خیال تھا کہ اس کا وضو ہے حالانکہ فی الواقع اس کا وضو نہیں تھا اور اس نے عشاء کے فرض جماعت کے ساتھ پڑھے خواہ یہ آدمی امام تھا یا مقتدی۔اس کے بعد کسی وجہ کی بناء پر اس نے وضو کر لیا مثلاً نماز فرض کے بعد وضو کا نا قص اس سے ظاہر ہوا، اب وضو کے بعد اس نے تراویح اور وتر ہر دو با جماعت ادا کیئے اس کے بعد اس آدمی کو پتہ چلا کہ اس نے فرض عشاء وضوء کے بغیر پڑھے ہیں تو اب فرض اور تراویح ہر دو جماعت کے ساتھ دوبارہ پڑھے گا۔لیکن وتر دوبارہ جماعت کے ساتھ یا اکیلے نہیں پڑھے گا اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وتر خواہ جماعت کے ساتھ ہوں یا اکیلے فرض عشاء کا اس میں کوئی دخل نہیں فرض عشاء اگر سرے سے اس نے پڑھے ہی نہیں تو پھر بھی وتر با جماعت پڑھ سکتا ہے اگر وتر با جماعت کے لئے فرض با جماعت ضروری تھا۔تو پھر مذکورہ بالا صورت میں تراویح کی طرح وتر کا اعادہ بھی ضروری تھا کیونکہ اس صورت میں فرض عشاء اس آدمی نے سرے سے پڑھے ہی نہیں کیونکہ بغیر وضو پڑھے ہیں۔جو کہ فاسد اور باطل ہیں تو جو آدمی فرض عشاء اکیلے پڑھتا ہے وہ بطریق اولی وتر با جماعت پڑھ سکتا ہے کیونکہ وتر فرض عشاء کے تابع نہیں اور یہی ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔

منیہ اور شرح کبیری کی وضاحت:۔

یہی ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور اسی مسئلہ کو منیہ اور شرح کبیری میں ایک اور انداز میں ذرا مفصل ذکر کیا گیا ہے۔عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿لو صلى العشاء بامام اى مقتد يا بامام وصلى التراويح بامام اخر ثم علم ان الا مام الاول كان قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من

الوجوه یعید العشاء بفسادها ویعید التراویح تبعاً لها کمایعید سنتها ولا یلزمه اعادة الوتر فی مثل هذہ الصورة عندابی حنیفه لاستقلاله و عدم تبعیة العشاء عنده﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ کسی آدمی نے عشاء کے فرض ایک امام کی اقتداء میں پڑھے اور تراویح کسی دوسرے امام کی اقتداء میں پڑھیں اس کے بعد اس آدمی کو معلوم ہوا کہ پہلے امام نے عشاء کی نماز بغیر وضو کے پڑھی ہے یا کہ پہلے امام نے فرض عشاء تو وضو کے ساتھ پڑھائے لیکن فرضی نماز میں امام سے ایسی غلطی ہوئی جس سے فرض فاسد ہو جاتے ہیں مثلاً امام نے کسی رکعت کا رکوع یا سجدہ ترک کر دیا تو اس صورت میں اگر مذکورہ بالا مقتدی نے دوسرے امام کے پیچھے صرف تراویح پڑھیں تو یہ مقتدی عشاء اور تراویح دونوں کا اعادہ کرے گا فرض عشاء تو اس لئے کہ اس مقتدی کی فرضی نماز فاسد ہوگئی ہے اور تراویح کا اعادہ اس لئے کرے گا کہ تراویح عشاء کے تابع ہے۔ جب عشاء کے فرض فاسد ہو گئے تو تراویح بھی فاسد ہوئی۔ لیکن اگر اس مقتدی نے دوسرے امام کے ساتھ تراویح اور وتر ہر دو باجماعت ادا کئے تو فرض عشاء اور تراویح ہر دو کا اعادہ کرے گا۔ لیکن نماز وتر کا اعادہ نہیں کرے گا کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر عشاء کے فرض کے لحاظ سے مستقل اور اس کے تابع نہیں ہیں یا درکھنا چاہیئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وتر باجماعت تراویح اور نماز فرض ہر دو کے تابع نہیں ہیں بلکہ رمضان کے تابع ہیں اس عبارت سے بھی واضح ہو گیا کہ اگر فرض عشاء سرے سے پڑھے ہی نہیں ہیں تو بھی وتر باجماعت پڑھ سکتا ہے اور فرض عشاء کو وتر باجماعت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے فرض عشاء پڑھے یا نہ پڑھے اور اکیلا پڑھے یا باجماعت پڑھے۔ تینوں صورتوں میں وتر باجماعت پڑھ سکتا ہے۔

صورۃ اختلافیہ میں تو فرض عشاء اکیلے پڑھے گئے ہیں تو وتر بطریق اولی باجماعت پڑھ سکتا ہے اور یہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ان تمام عبارات سے واضح ہوگیا کہ علامہ قہستانی نے جو یہ کہا ہے کہ اگر کسی آدمی نے عشاء کے فرض امام کے ساتھ نہیں پڑھے تو وتر جماعت کے ساتھ ادا نہ کرے تو یہ اس صورت میں ہے کہ تراویح جماعت کے ساتھ نہیں پڑھیں اور یہ بھی اس مذہب پر ہے جو کہ وتر باجماعت کو تراویح باجماعت کا تابع کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس صورت میں بھی وتر باجماعت ادا کرسکتا ہے۔ کیونکہ یہ نہ تراویح کے تابع ہے اور نہ فرض عشاء کے تابع بلکہ رمضان شریف کے تابع ہے۔ بندہ اس امر پر دلائل ذکر کررہا تھا کہ علامہ قہستانی نے جو فرمایا ہے کہ اگر کسی نے فرض عشاء اکیلے ادا کئے اور امام کے ساتھ نہ پڑھے تو وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے تو اگرچہ بظاہر عموم ہے کہ خواہ تراویح باجماعت پڑھے یا اکیلا ہر دو صورتوں میں وتر باجماعت نہ پڑھے لیکن اس سے مراد خاص ہے کہ تراویح بھی اکیلے پڑھیں اگر فرض اکیلے اور تراویح باجماعت ادا کرے تو اس صورت میں اپنے امام کے ساتھ وتر باجماعت ادا کرسکتا ہے۔ اس تخصیص پر ایک دلیل گزر چکی ہے اب دلیل دوم ملاحظہ ہو۔

دلیل دوم:۔ مجمع الانہر میں ہے۔

﴿ولو لم یصلها مع الامام صلی الوتر لانه تابع الرمضان وعند البعض لالانه تابع اللتراویح عنده﴾

یہ عبارت قبل ازیں بھی نقل کی جاچکی ہے لیکن قبل ازیں اور مقصد کے لئے یہاں دلیل کے طور پر خلاصۃ عبارت یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے نماز تراویح امام کے پیچھے پڑھی تو اس

میں اختلاف ہے اکثر کا مذہب یہ ہے کہ یہ آدمی وتر امام کے ساتھ باجماعت پڑھ سکتا ہے۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ وتر باجماعت رمضان شریف کے تابع ہے اور رمضان شریف متبوع ہے تو چونکہ متبوع یعنی رمضان شریف متحقق ہے لہذا تابع یعنی وتر باجماعت بھی متحقق اور درست ہوگا۔ اور یہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ جیسا کہ قبل ازیں صراحۃً گزر چکا ہے اور بعض کا مذہب ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں وتر باجماعت ادا نہیں کر سکتا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وتر باجماعت یہ تراویح باجماعت کے تابع ہے اور تراویح باجماعت متبوع ہے۔ چونکہ یہاں متبوع یعنی تراویح باجماعت متحقق نہیں ہے اس لئے تابع یعنی وتر باجماعت متحقق اور درست نہ ہوگا۔

اب غور فرمائیں اگر کسی نے فرض عشاء جماعت کے ساتھ ادا نہ کئے اور تراویح باجماعت ادا کیں تو مذکورہ بالا دونوں مذاہب میں وتر باجماعت ادا کرنے درست ہوں گے۔ کیونکہ دونوں کے نزدیک وتر باجماعت کا متبوع متحقق ہے یعنی رمضان شریف بھی ہے اور تراویح بھی تو اس مسئلہ پر تقریباً اجماع ہے اب اگر علامہ قہستانی کی عبارت کا یہ ظاہری مطلب لیا جائے کہ اگر فرض باجماعت ادا نہ کئے اور تراویح باجماعت ادا کیں تو وتر باجماعت ادا نہیں کر سکتا تو یہ خلاف اجماع ہے لہذا علامہ قہستانی کی عبارت کا ایسا مطلب لیا جائے گا کہ خلاف اجماع نہ ہو۔ اور دوسری کتب فقہ کے تصریحات کے بھی خلاف نہ ہو۔ تو پھر قہستانی کی عبارت کا یہی مطلب لیا جائے گا کہ جس آدمی نے نہ تو فرض باجماعت ادا کئے اور نہ تراویح باجماعت ادا کیں تو یہ آدمی وتر باجماعت ادا نہیں کر سکتا اب یہ عبارت خلاف اجماع نہ ہوگی۔ بلکہ اس مذہب کے مطابق ہوگی جو یہ کہتے ہیں کہ وتر باجماعت تراویح باجماعت کے تابع ہیں اور اس صورت میں متبوع یعنی تراویح باجماعت متحقق نہیں ہے۔ لہذا تابع یعنی وتر باجماعت بھی متحقق

اور درست نہ ہوگا۔ البتہ یہ اس مذہب کے خلاف ہوگی جو یہ کہتے ہیں کہ وتر باجماعت یہ رمضان شریف کے تابع ہیں اور یہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

منکرین سے سوال:۔

اب جو لوگ صورت اختلافیہ میں یہ کہتے ہیں کہ تراویح باجماعت ادا کرنے کے باوجود یہ آدمی وتر باجماعت نہیں پڑھ سکتا ان سے سوال کیا جا سکتا ہے کہ وتر باجماعت تمہارے نزدیک یا تو مستقل ہوں گے اور کسی کے تابع نہ ہوں گے اور یا مستقل نہ ہوں گے بلکہ کسی اور کے تابع ہوں گے۔ اور جب متبوع پایا جائے گا تو تابع بھی پایا جائیگا اور اگر متبوع نہ پایا گیا تو تابع بھی نہ پایا جائے گا۔ اب اگر وتر باجماعت کسی کے تابع ہوں تو فقہاء کی تصریح کے مطابق اس کی صرف دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ رمضان کے تابع ہیں۔ دوم یہ کہ تراویح باجماعت کے تابع ہیں۔ خلاصہ یہ کہ وتر باجماعت کی تین صورتیں ہیں۔ اول مستقل غیر تابع۔ دوم غیر مستقل اور تابع رمضان۔ سوم غیر مستقل اور تابع تراویح باجماعت صورت اختلافیہ میں وتر باجماعت تینوں صورتوں میں جائز ہیں۔ وتر اگر باجماعت مستقل ہیں تو جواز واضح ہے کہ اس کا جواز کسی پر موقوف نہیں ہے اور اگر رمضان کے تابع ہیں یا تراویح باجماعت کے تو یہ دونوں مطبوع صورت اختلافیہ میں پائے گئے ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ صورت اختلافیہ میں وتر باجماعت اتفاقی طور پر جائز ہیں۔ جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اختلافی صورت میں وتر باجماعت جائز نہیں ہیں یہ خیال اس وقت ثابت ہوگا جب وہ لوگ یہ ثابت کریں کہ وتر باجماعت یہ فرض باجماعت کے تابع ہیں حالانکہ اس کا بطلان ثابت کیا جا چکا ہے۔ اب بندہ یہاں دلیل سوم نقل کرتا ہے کہ علامہ قہستانی کی عبارت میں اگرچہ عموم ہے لیکن فقہاء نے اس سے مراد خاص لیا ہے دلیل سوم ملاحظہ ہو۔

دلیل سوم :۔

علامہ شامی نے قہستانی کی عبارت نقل کرنے کے بعد فرمایا۔

﴿لو لم یصلیھا ای قد صلی الفرض معه لکن ینبغی ان یکون قول القھستانی معه احترازا عن صلاتھا منفرد اما لو صلھا جماعة مع غیرہ ثم صلی الوتر لا کراھة تامل﴾

اس عبارت مذکورہ بالا کا پہلا حصہ شامی کا نہیں ہے۔ بلکہ تنویرالابصار اور قہستانی کا ہے۔علامہ شامی کی عبارت لکن سے شروع ہوتی ہے۔اوراس میں علامہ قہستانی کی عبارت کا مطلب بیان کرتا ہے اگر چہ علامہ قہستانی کی عبارت سے عموم پتہ چلتا ہے۔کہ اگر فرض باجماعت ادانہیں کیے تو وتر باجماعت ادانہیں کرسکتا خواہ تراویح باجماعت ادانہیں کیں یا باجماعت اداکیں اس سے مراد یہ ہے کہ تراویح اکیلے اداکیں تو وتر باجماعت نہیں پڑھ سکتا لیکن اگراس امام کے ساتھ تراویح ادانہیں کیں لیکن غیرامام کے ساتھ تراویح باجماعت ادا کیں تواب وتراپنے امام کے ساتھ باجماعت پڑھ سکتا ہے۔یہاں ایک سوال ہوتا ہے لہذا وہ سوال اوراس کا جواب ملاحظہ ہو۔

سوال :۔ سوال یہ ہے کہ علامہ شامی نے یہ کیوں کہا ہے کہ اگرتراویح غیرامام کے ساتھ باجماعت اداکیں تواس صورت میں بھی اپنے امام کے ساتھ وتر باجماعت اداکرسکتا ہے۔

جواب :۔ تو جواب یہ ہے کہ علامہ شامی اور علامہ قہستانی ایک خاص مسئلہ پر بحث کررہے ہیں۔وہ یہ کہ کسی آدمی نے تراویح اپنے امام کے پیچھے نہیں پڑھیں اب اس کی

دوصورتیں ہیں۔ یا تو تراویح منفرداورا کیلے ادا کرے گا۔اور یا تراویح کسی غیر امام کے پیچھے باجماعت ادا کرے گا تو علامہ شامی نے فرمایا کہ وتر باجماعت اس وقت اپنے امام کیساتھ پڑھ سکتا ہے جبکہ تراویح غیر امام کیساتھ باجماعت ادا کرے۔اب اس خاص صورت میں اپنے امام کیساتھ تراویح باجماعت ادانہیں کیں۔خلاصہ یہ کہ غیر امام کا ذکراس خاص صورت کی وجہ سے ہے اگر چہ امام اور غیر امام کا حکم ایک ہے۔

تراویح کس کے تابع:۔

اب آخر میں بندہ یہ ذکر کرتا ہے کہ تراویح اور وتر کس کے تابع ہیں اور کس کے تابع نہیں ہیں تو گزارش ہے کہ تراویح خواہ جماعت کے ساتھ پڑھی جائیں یا اکیلے یہ فرض عشاء کے تابع ہیں ۔فرض عشاء سے پہلے تراویح ادانہیں ہوسکتیں اور تراویح باجماعت فرض باجماعت کے تابع ہے۔اوراس کا مطلب یہ نہیں کہ اگر کسی نے فرض عشاء جماعت کے ساتھ ادانہیں کئے وہ تراویح باجماعت ادانہیں کرسکتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً جس مسجد میں تراویح باجماعت ادا کی جارہی ہے اس مسجد میں تراویح باجماعت سے پہلے فرض عشاء کی جماعت ہوئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک مسجد میں فرض عشاء کی جماعت ہی نہیں ہوئی بلکہ سب لوگوں نے فرض عشاء اکیلے اکیلے ادا کئے اب اس مسجد میں تراویح باجماعت ادا کرنا درست نہیں ہے البتہ اگر مسجد میں فرض عشاء کی جماعت ہوئی ہے لیکن ایک یا چند آدمی جماعت فرض سے رہ گئے اور فرض عشاء تنہا پڑھے تو یہ آدمی تراویح باجماعت ادا کرسکتے ہیں۔ جو بندہ نے یہ کہا ہے کہ تراویح باجماعت یہ فرض باجماعت کے تابع ہے اس کا مطلب وہ ہی ہے جو کہ بندہ نے مذکورہ بالاسطور میں ذکر کردیا ہے۔اب اس پر دلائل ملاحظہ ہوں۔قہستانی

نے جامع الرموز میں فرمایا۔

﴿فلو صلے قبل العشاء لا یکون من التراویح علی الصحیح کما فی قاضی خان﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے تراویح عشاء کے فرض سے پہلے پڑھ لیں تو صحیح یہ ہے کہ یہ تراویح نہ ہوں گی۔ مجمع الانہر میں ہے۔

﴿وقت التراویح بعد صلوۃ العشاء الی اخر اللیل لانها تبع للعشاء دون الوتر حتی لو ظهر ان العشاء صلیت بلاطهارۃ والتراویح بطهارۃ اعیدت التراویح مع العشاء لا الوتر عند الامام﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ تراویح کا وقت فرض عشاء کے بعد آخر رات تک ہے اس لئے کہ تراویح کا وقت فرض عشاء کے تابع ہیں۔ اور وتر فرض عشاء کے تابع نہیں ہیں۔ تو اگر کسی نے فرض عشاء اور تراویح اور وتر جماعت یا کہ بلا جماعت ادا کر دیئے اور بعد میں پتہ چلا کہ فرض عشاء بلا وضو پڑھے تھے اور تراویح اور وتر وضو کے ساتھ تو اب تراویح عشاء کی نماز دوبارہ پڑھنی ہوگی اور وتر دوبارہ نہیں پڑھے گا۔ اس عبارت سے جیسے پتہ چلا کہ تراویح عشاء کے تابع ہے اس سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ وتر فرض عشاء کے تابع نہیں ہیں۔ لہذا فرض عشاء خواہ کوئی اکیلا پڑھ لے تو وتر با جماعت پڑھ سکتا ہے۔ یہاں تک تو اس پر دلائل ذکر کئے گئے ہیں کہ تراویح فرض عشاء کے تابع ہیں۔ اب اس پر دلیل ملاحظہ ہو۔ کہ تراویح با جماعت فرض با جماعت کے تابع ہیں اگر فرض با جماعت ادا نہ کئے گئے تو تراویح با جماعت ادا کرنا درست نہیں اور اس کا مطلب قبل ازیں گزر چکا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ فرض عشاء کی جماعت

مسجد میں ہوئی ہی نہیں ہے سب نے فرض علیحدہ علیحدہ ادا کیے ہیں۔تو یہ لوگ تراویح جماعت کے ساتھ ادا نہیں کر سکتے اور اگر مسجد میں فرض با جماعت ادا کیے اور کوئی آدمی جماعت فرض میں شریک نہیں ہوسکا تو یہ آدمی تراویح جماعت کے ساتھ پڑھ سکتا ہے۔تنویر الابصار اور کبیری شرح منیة المصلی میں ہے۔

﴿لو ترکو الجماعة فی الفرض لیس لهم ان یصلو التراویح جماعة لانها تبع للجماعة﴾

مذکورہ بالا عبارت اور کتب فقہ میں بھی ہے۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ جس آدمی نے فرض عشاء جماعت کے ساتھ نہیں پڑھے تو وہ تراویح با جماعت نہیں پڑھ سکتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً مسجد میں فرض عشاء کی جماعت ہی نہیں ہوئی بلکہ سب نمازیوں نے فرض اکیلے ادا کئے ہیں تو اب یہ لوگ تراویح با جماعت نہیں پڑھ سکتے ہیں۔لیکن اگر مسجد میں فرض کی جماعت ہوئی ہے اور کوئی ایک آدمی جماعت کیساتھ شریک نہیں ہوا اور فرض تنہا ادا کئے تو یہ آدمی تراویح با جماعت ادا کر سکتا ہے۔مذکورہ بالا عبارت پر علامہ شامی نے فرمایا ہے

﴿ای لان جماعتها تبع بجماعة الفرض فانها لم تقم الا بجماعة الفرض فلو اقیمت بجماعة وحدها کانت مخالفته للوا رد فیها فلم تکن مشروعه اما لو صلیت بجماعة الفرض وکان رجل قد صلی الفرض وحده فله ان یصلیها مع ذالك الامام لان جماعتهم مشروعة فله الدخول فیها معهم﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ جماعت تراویح جماعت فرض کے تابع ہے کیونکہ شرح شریف میں تراویح کا قیام جماعت فرض کے بعد ہے تو اگر کسی جگہ فرض عشاء کی جماعت نہیں

ہوئی اور سب نے فرض تنہا ادا کئے اور صرف تراویح با جماعت ادا کیں تو یہ شرح شریف کے خلاف ہے لہذا تراویح کی یہ جماعت خلاف شرح ہے۔ لیکن اگر کس جگہ فرض کی جماعت ہوئی اور اس کے بعد تراویح با جماعت ادا کی گئیں تو اگر کسی آدمی نے فرض تنہا ادا کئے تو یہ آدمی امام کے ساتھ تراویح پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں جماعت فرض کے بعد تراویح با جماعت ادا کی گئی ہیں۔ لہذا یہ جماعت تراویح شرح شریف کے مطابق ہے لہذا جس آدمی نے فرض تنہا ادا کئے ہیں وہ تراویح امام کیساتھ با جماعت ادا کر سکتا ہے۔ یہاں تک یہ بیان کیا گیا کہ تراویح اکیلے یا با جماعت کس کے تابع ہیں۔

وتر کس کے تابع۔؟

اب وتر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ یہ کس کے تابع ہیں۔ تو جاننا چاہئے کہ وتر کے دو اعتبار ہیں۔

اول:۔ نفس وتر جو کہ سارے سال پڑھے جاتے ہیں۔

دوم:۔ وتر با جماعت کہ احناف کے نزدیک صرف رمضان شریف میں پڑھے جاتے ہیں۔ نفس وتر مستقل اور اصل ہیں کسی کے تابع نہیں۔ اور وتر با جماعت یہ تابع ہیں اب اس میں اختلاف ہے کہ کس کے تابع ہیں اس میں دو مذہب ہیں۔

اول:۔ یہ کہ رمضان شریف کے تابع ہیں۔

دوم: یہ کہ تراویح با جماعت کے تابع ہیں۔ جیسا کہ قبل ازیں مجمع الانہر کی عبارت

میں گزر چکا ہے۔

ہر دو صورت میں اگر کسی آدمی نے فرض تنہا پڑھے اور تراویح با جماعت ادا کیں تو ہر دو مذہب پر وتر با جماعت ادا کر سکتا ہے۔ اور اس کو اختلافی مسئلہ قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔ فقط والسلام

حررہ عبدہ المذنب الفقیر الی اللہ الصمد

عطاء محمد چشتی گولڑوی ڈھمن پدھراڑ ضلع خوشاب

۱۵ شعبان المعظم ۱۴۰۸ھ

بمطابق ۱۳ اپریل ۱۹۸۸ء

مقالہ، نظام عدل اور فقہ حنفی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لولیہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ نبیہ وآلہ واصحابہ

وعلیٰ ابی حنفیۃ واصحابہ اجمعین

امابعد! دارالعلوم امجدیہ ٹرسٹ کراچی کے زیر اہتمام بمورخہ 3،4 مئی بروز جمعرات، جمعہ کو منعقد ہونے والی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کانفرنس کے موقع پر بندہ کو ایک مقالہ "بعنوان نظام عدل اور فقہ حنفی" لکھنے کی فرمائش کی گئی گو بندہ کے پاس تدریسی مصروفیات کی وجہ سے مقالہ لکھنے کیلئے وقت نہیں تھا لیکن اراکین دارالعلوم امجدیہ کے حکم کی تعمیل کی خاطر مقالہ مذکورہ کے سلسلہ میں چند سطور تحریر کردی ہیں۔

قارئین کرام! فقہ حنفی کی خصوصیات پر اتنی کتابیں لکھی گئی ہیں کہ ان کا شمار اگرچہ ناممکن تو نہیں ہے لیکن متعذر ضرور ہے کسی عالم یا قانون دان نے نہ صرف یہ کہ ان کتب کثیرہ کا مطالعہ نہیں کیا ہے بلکہ اس کی چشم نے ان تمام کتب کثیرہ کو دیکھا تک نہیں ہے لہٰذا اس ہیچمدان کیلئے نہایت ہی مشکل ہے کہ مذکورہ بالا عنوان پر تفصیل سے بحث کرسکیں لیکن عربی کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ "مالا یدرك كله لا يترك كله "یعنی جس چیز کا پورا ادراک نہ ہو سکے تو اس کو بالکل چھوڑ دینا بھی ٹھیک نہیں ہے۔ اس لئے بندہ اپنی وسعت علمیہ کے مطابق کچھ عرض کرنے کی جسارت کرتا ہے مقالہ مذکورہ کئی ابحاث پر مشتمل ہے۔

بحث اول:۔ اس مقالہ کی دو جزئیں ہیں۔

جز اول:۔ نظام عدل۔

جز دوم:۔ فقہ حنفی اور پھر ہر ایک جز دو جزؤں پر مشتمل ہے۔ جز اول کی دو جزئیں نظام اور عدل ہیں۔ اور جز دوم کی دو جزئیں فقہ اور حنفی ہیں۔

بحث ثانی:۔ جز اول کی دو جزؤں کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کیا جاتا ہے ۔ نظام کا معنی بندھن ہے اور عدل عدالت کا مترادف ہے ہر دو کا مفہوم ایک ہے یعنی توسیط اور میانہ روی۔ اصطلاح میں ہر دو تین اجزاء حکمت، عفت اور شجاعت سے مرکب ہے اور ان تین اجزاء میں سے ہر ایک جز دو چیزوں کے وسط سے عبارت ہے۔ لہٰذا معنی لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت پائی جاتی ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ خالق کائنات نے انسان میں تین قوتیں ودیعت فرمائی ہیں۔ قوۃ عقلیہ، قوۃ شہوانیہ اور قوۃ غضبیہ۔ قوائے ثلثہ میں سے ہر ایک قوۃ کی دو جانبیں ہیں افراط اور تفریط

قوۃ عقلیہ:۔ قوۃ عقلیہ کا افراط:۔ ذکاوت۔ (اور یہ بے لگام عقل کی صفت ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ عقل وحی کے تابع بھی نہیں ہے)۔
قوۃ عقلیہ کی تفریط:۔ بلادۃ ہے (اور بلادۃ کم عقلی کو کہتے ہیں کہ کچھ بھی سمجھ میں نہ آئے) اور ان کے وسط کا نام حکمت ہے (اور وہ یہ کہ سمجھ سے کام لیتے ہوئے عقل کو وحی کے تابع بنا دیا جائے)۔

قوۃ شہوانیہ:۔ کا افراط فجور یعنی بدمعاشی اور بے لگام شہوت اور تفریط خمول یعنی رہبانیت ہے کہ جن لذیذ چیزوں سے شارع نے متلذذ ہونے کی اجازت مرحمت فرمائی

ہے ان سے دور رہنا اور عفت ان ہر دو کے درمیان ہے کہ شارع نے جن سے دور رہنے کا حکم دیا ہے ان سے نفع حاصل نہ کرنا اور جن سے استفادہ کی اجازت دی ہے ان سے استفادہ کرنا۔

قوۃ غضبانیہ:۔ کا افراط تہور یعنی اندھی دلیری کہ پہاڑ سے ٹکرا کر اپنا ہی سر پھوڑ دینا اور تفریط جبن یعنی بزدلی ہے اور ان ہر دو کے درمیان شجاعت ہے کہ موقع اور محل کے مطابق جسمانی اور روحانی قوت کا مظاہرہ کیا جائے۔

بحث سوم:۔ عدل کی ضد سے بحث کی جاتی ہے جو کہ ظلم ہے تا کہ عدل کے معنی کی مزید وضاحت ہو جائے کیونکہ "تعرف الاشياء باضدادها" یعنی شئی کا علم اسکی ضد سے بھی حاصل ہوتا ہے ظلم کا معنی آسان لفظوں میں یہ ہے جس کی لاٹھی اس کی بھینس یعنی ڈنڈے کے زور سے لوگوں پر حکومت کرنا اور من مانی کاروائی کو لوگوں پر مسلط کرنا۔ شارع علیہ السلام نے ایسی حکومت کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے حدیث شریف میں ہے۔

(ستة لعنتهم و لعنهم الله وكل نبي يجاب الى ان قال والمتسلط بالجبروت ليعز من اذله الله ويذل من اعزه الله) الحدیث۔

خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ چھ آدمیوں پر اللہ تعالیٰ کی بھی لعنت ہے اور میری بھی لعنت ہے اور ان میں ایک وہ شخص ہے جو جبری طور پر اور ڈنڈے کے زور سے لوگوں پر مسلط ہو جائے تا کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ذلیل کیا ہے اس کو عزت دے اور جن کو اللہ تعالیٰ نے عزت دی ہے ان کو ذلیل کرے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے تو (خاتم النبیین کی دعا بطریق اولیٰ قبول ہوگی) اس جملہ سے حضور ﷺ نے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ایک تو یہ کہ جب ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے خاتم النبیین کی دعا بطریق اولیٰ

قبول ہوگی اوردوسری یہ کہ نبی کی لعنت کواپنی لعنت کی طرح مت سمجھو کیونکہ جس پر تم لعنت کر رہے ہو ہوسکتا ہے کہ وہ لعنت کا مستحق نہ ہواوراس پر لعنت نہ پڑے لیکن نبی جس پر لعنت کرے اور بالخصوص سیدالانبیاء جسے ملعون فرمائیں وہ کبھی لعنت سے بچ نہیں سکتا۔لہٰذا ڈنڈے کے زور سے عوام پر مسلط ہونے والا شخص عنداللہ اور عندالرسول ملعون ہے یہاں یہ ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ ڈنڈے کے زور سے لوگوں پر مسلط ہونے کا مطلب کیا ہے تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ شرعی طور پر دوطریقوں سے کوئی شخص مسلمانوں کا امیر بن سکتا ہے۔

طریق اول:۔جس کو عوام منتخب کرے جیسے سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ۔

طریق ثانی:۔عوام کا منتخب شدہ کسی کو نامزد کرے جیسے سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو مسلمانوں کا امیر نامزد کیا اور لوگوں کو مشورہ دیا کہ انہیں امیر تسلیم کرلیا جائے یہ بھی ایک طرح کا انتخاب تھا کیونکہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو مشورہ دیا کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو امیر تسلیم کرلو تو جب لوگوں نے خلیفہ ثانی کو امیر تسلیم کرلیا تو پھر وہ منتخب ہو گئے اگرچہ بظاہر نامزدگی تھی۔اب اگر کوئی شخص ان دوطریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے مسلمانوں کا امیر بنے تو وہ شرعی امیر ہوگا لیکن جو ان دوطریقوں میں سے کسی طریقہ سے مسلمانوں کا امیر نہ بنے چاہے مارشل لاء کے ذریعہ حکمرانی کرے یا کسی اور طریقہ میں سے سربراہ بنے وہ شخص غیرشرعی امیر ہوگا اور ڈنڈے کے زور سے عامۃ المسلمین پر متسلط ہوگا اور ایسا امیر عنداللہ اور عندالرسول ملعون ہے یہاں یہ واضح کردینا بھی ضروری ہے کہ متسلط بالجبروت صرف سربراہ کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ایسا سربراہ جو اپنی کابینہ بنائے گا وہ کابینہ بھی متسلط بالجبروت میں داخل ہے صرف فرق یہ ہوتا ہے کہ سربراہ بلاواسطہ متسلط بالجبروت ہے

اور کابینہ اور شوریٰ بالواسطہ مسلط ہونگے علیٰ ہذا القیاس جس کسی کو ایسے سربراہ کی طرف سے کوئی بھی عہدہ ملے گا وہ سربراہ کے ساتھ اس زمرے میں شمار کیا جائیگا۔

اور ''ہم تو ڈوبے ہیں صنم تجھ کو بھی لے ڈوبیں گے'' کے مطابق دونوں ملعون ہوں گے نیز ایسے سربراہ سے نظام عدل یعنی نظام مصطفوی ﷺ نافذ کرنے کی توقع کرنا بالکل عبث ہے۔

بحث سوم:۔ میں ظلم کا معنی بیان کرنے سے عدل کا معنی مزید واضح ہو گیا ہے ۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ عدالت، حکمت، عفت اور شجاعت کے مجموعہ کا نام ہے جو کہ توسط پر مشتمل ہیں اول قوۃ عقلیہ کا توسط اور دوم قوۃ شہوانیہ کا توسط اور سوم قوۃ غضبانیہ کا توسط ہے۔

نظام عدل مرکب اضافی ہے نظام کی عدل کی طرف اضافت ہے اور یہ اضافت بیانیہ ہے کیونکہ قبل ازیں ذکر کیا جاچکا ہے کہ نظام کا معنی بندھن ہے اور عدل بھی ایک قسم کا بندھن ہوتا ہے لہذا مضاف مضاف الیہ کا معنی ایک ہونے کی وجہ سے ان کے مابین اضافتِ بیانیہ ٹھہری۔

بحث چہارم:۔ اللہ تعالیٰ نے حضور خاتم النبیین ﷺ کی امت کو سابقہ انبیاء علیہم السلام کی امم سے بہتر قرار دیا۔ ارشاد فرمایا (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) الآیۃ تم بہترین امت ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے امۃ وسط فرمایا ہے "أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُونُوا " الآیۃ اور حدیث شریف میں ہے کہ "خیر الامور اوسطھا" تمام امور سے بہتر ان کا اوسط ہے لہذا امتِ محمدیہ ﷺ بہترین امت قرار پائی۔ اور جو نظام مصطفوی ﷺ اس امت کیلئے منتخب فرمایا گیا ہے وہ بھی بہترین نظام ہے کیونکہ سابقہ انبیاء کرام علیہم السلام کے نظاموں میں افراط اور تفریط موجود ہونے کی وجہ سے عدل سے خالی ہیں اور نظام مصطفوی ﷺ افراط اور تفریط سے خالی

ہونے اوران کے مابین ہونے کی وجہ سے عدل پر مشتمل ہے۔اور جس نظام میں عدل ہو وہ بہترین نظام ہوا کرتا ہے لہٰذا نظام مصطفوی ﷺ بہترین نظام ہے۔خلاصہ کلام یہ نکلا کہ عدل اور عدالت نظام مصطفوی ﷺ میں منحصر ہے نیز یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جب سابقہ انبیاء کرام علیہم السلام کے نظاموں میں توسط نہیں ہے تو جو نظام انسانی ذہن کا اختراع ہیں ان میں بطریق اولیٰ توسط اور عدل نہیں ہو سکتا لہٰذا مروجہ اسمبلیوں کے بنائے آئین عدل سے خالی اور ظلم سے بھرپور ہیں۔

بحث پنجم:۔ اس بحث میں مقالہ کے عنوان کی دوسری جزء فقہ حنفی کے متعلق کچھ عرض کیا جائیگا اور اس جزء کی بھی دو جزئیں ہیں فقہ اور حنفی پہلے فقہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کیا جاتا ہے۔

فقہ کا لغوی معنی سمجھ اور بوجھ ہے۔

اصطلاح میں فقہ کے دو معنی اول جو کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے آپ نے فرمایا کہ فقہ کی تعریف۔ہے "معرفة النفس مالها و ما عليها" اور اس کے تین معنی ہیں

اول:۔ نفس کا نافع اور ضار چیز کا سمجھنا۔

دوم:۔ نفس یہ جانے کہ کونسی چیز اس کیلئے جائز اور کونسی اس پر واجب ہے۔

سوئم:۔ نفس کو یہ معلوم ہو کہ کون سی چیز اس کیلئے جائز اور کون سی اس پر حرام ہے۔

فقہ:۔ فقہ کی تعریف مذکوران تینوں علموں کو شامل ہے یعنی اعتقادیات، اخلاقیات (جس کو تصوف کہا جاتا ہے) اور اعمال کا علم اور یہ متاخرین کی فقہ ہے۔یہاں یہ جاننا بھی

ضروری ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ چونکہ بالاجماع فقیہ ہیں لہٰذا انہوں نے جو خود فقہ کا معنی بیان کیا ہے اس میں ان کو کمال حاصل تھا اور وہ صرف علم عملیات ہی کے امام نہ تھے بلکہ علم اعتقادیات اور اخلاقیات کے بھی امام تھے اور علوم شرعیہ پھر پھرا کر ان تینوں علوم ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ امام ہمام علوم شرعیہ کے امام تھے۔

فقہ کا دوسرا معنی:۔ جن احکام شرعیہ کا تعلق عمل سے ہے ان احکام کے علم کو دلائل سے حاصل کرنا جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد اور نکاح کے احکام کا علم یہاں تک جزء ثانی کی جزء اول فقہ کا معنی بیان کیا گیا اب جزء ثانی کی ثانی جزء

حنفی کا معنی بھی ملحوظ فرمائیں۔

حنفی میں یاء نسبت کی ہے اور اس کا معنی ہے کہ جو امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے۔

بحث ششم:۔ اس میں نظام عدل اور فقہ حنفی کے درمیان تعلق اور ربط بیان کیا جاتا ہے کہ یہ دونوں لازم وملزوم ہیں اس ربط اور تعلق کو سمجھنے کیلئے پہلے تمہید ذکر کی جاتی ہے۔ بہترین نظام اور آئین کی دو ہی صورتیں ہیں۔

صورت اولی:۔ جس آئین کا ماخذ اور منبع بہترین ہو اور اخذ نہایت صحیح طریقہ سے کیا جائے وہ آئین بہتر ہوگا۔ لہٰذا جو آئین کتاب وسنت سے ماخوذ ہوگا وہ بہترین آئین ہوگا۔

صورت ثانیہ:۔ آئین ساز ادارہ ماہر قانون دانوں اور نہایت دیندار افراد پر مشتمل ہو اور ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہو اور آئین کی ہر ہر شق پر کئی کئی ماہ بحث کی جائے اور

جب تمام کا اس پر اتفاق ہو جائے اسے آئینی شکل دی جائے تو وہ آئین بہترین آئین اور قانون ہوگا اب اس تمہید کے بعد اگر فقہ حنفیہ کو دیکھا جائے تو فقہ حنفیہ دونوں معیاروں پر پوری اترتی ہے پہلے معیار پر پورا اترنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن وسنت سے علی سبیل التوسط ماخوذ ہونے کی وجہ سے اس کا ماخذ اور منبع بہترین ہے۔

بندہ اس سلسلہ میں چند مثالیں ذکر کرتا ہے۔

مثال اول:۔ نماز کے ابتداء میں تکبیر تحریمہ کے وقت جو ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں تو ان کے متعلق تین قسم کی روایات ہیں۔

اول:۔ کانوں کے فروع یعنی اوپر کے حصہ تک

دوم:۔ کانوں کے نرمہ یعنی نچلے حصہ تک اٹھائے جائیں۔

سوم:۔ کندھوں تک اٹھائے جائیں فقہ حنفی میں متوسط روایت پر عمل کیا گیا ہے کہ ہاتھوں کو نرمہ کانوں تک اٹھاؤ اور ظاہر ہے کہ کانوں کا نرمہ کند ہے اور کانوں کے اوپر والے حصہ کے درمیان ہے لہذا یہ حکم احادیث سے علی سبیل التوسط ماخوذ ہوا اور خیر الامور اوسطہا کے مطابق یہ حکم بہترین قرار پایا۔

مثال دوم:۔ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو اٹھانے کے بعد مسلمانوں کا عمل تین طریقہ پر ہے

اول:۔ ہاتھوں کو کھلا رکھنا۔

دوم:۔ سینہ پر باندھنا۔

سوم:۔ ناف پر باندھنا۔ احناف ہاتھ ناف پر باندھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ناف پر ہاتھ باندھنا کھلے ہاتھ اور سینہ پر ہاتھ باندھنے کے درمیان ہے کیونکہ سینہ پر ہاتھ باندھنا افراط اور کھلا رکھنا تفریط ہے اور ناف پر ہاتھ باندھنا متوسط اور وسط ہے۔

مثال سوم:۔ دو رکعت نماز جمعہ کے بعد تین قسم کی روایات ہیں۔

اول:۔ ہر مصلی دو رکعت پڑھے۔

دوم:۔ چہار رکعت پڑھے۔

سوم:۔ چھ رکعت پڑھے۔ احناف کثر ہم اللہ تعالیٰ متوسط پر عمل پیرا ہیں اور بعد از دو رکعت فرض جمعہ چار رکعت پڑھتے ہیں اور بھی کئی مثالیں ہیں لیکن اختصار کی وجہ سے صرف تین پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ مشہور مقولہ ہے "الثمرۃ تبنی عن الشجرۃ" کے مطابق بخوبی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ احناف نے کثیر مقامات پر توسط کو اختیار کر کے امۃ وسط ہونے کا ثبوت دیا ہے اور اگر کہیں اس کا خلاف ہے تو اس کی کوئی معقول وجہ اور مجبوری ہے یہاں تک یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کتاب وسنت سے مسائل کا اخذ متوسط طریقہ پر صرف فقہ حنفی کا خاصہ ہے۔ جو دوسرے آئمہ مذاہب کی فقہ میں نہیں ہیں۔ "فاحفظ فانہ ینفعك فیما بعد" لہٰذا اب فقہ حنفی اول معیار پر پورا اترنے کی وجہ سے بہترین آئین اور قانون ہے۔

اب بندہ دوسرا معیار بیان کرتا ہے کہ فقہ حنفی اس معیار پر بھی پوری اترتی ہے کہ اس فقہ کو کن لوگوں اور کتنے لوگوں نے کتنی کاوشیں اور بحث وتمحیص کے بعد کتاب وسنت سے اخذ

کیا ہے فقہ حنفی کی مستند اور معتبر کتاب ردالمحتار (شامی) میں اس کا بیان یوں ہے۔

﴿نقل عن مسند الخوارزمی ان الامام اجتمع معه الف من اصحابه اجلهم و افضلهم اربعون قد بلغوا حد الاجتهاد (الی ان قال)فکان اذا وقعت واقعة شاورهم و ناظرهم و حاورهم وسئلهم فیسمع ماعندهم من الاخبار والآثار و یقول ما عنده یناظرهم شهدا اواکثر حتی یستقر آخرلاقوال فیثبته ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ علیه حتیٰ اثبت الاصول علیٰ هذا المنهج شوریٰ لا انه تفرد بذالك کغیره من الائمة قال الشیقق البلخی رحمه الله تعالیٰ علیه کان امام ابو حنیفه رحمه الله تعالیٰ علیه من اورع الناس و اعبدالناس و اکرم الناس اواکثرهم احتیاطا فی الدین وابعدهم عن القول بالرای فی دین الله تعالیٰ وکان لا یضع مسئلة فی العلم حتیٰ یجمع اصحابه علیها ویعقد علیها فجلسا فاذا تفق اصحابه کلهم علی موافقتها للشریعة قال لا بی یوسف رحمه الله تعالیٰ اوغیره ضعها فی الباب الفلانی ۔کذا فی المیزن الامام الشعرانی رحمه الله تعالیٰ﴾

اس فقیر نے کتاب ردالمختار سے جو اقتباس نقل کیا ہے اس کی وجہ سے بندہ قارئین سے معذرت خواہ ہے اور اس طوالت کی وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی کو وہم ہو کہ یہ کہنا کہ فقہ حنفی بہتری کے دوسرے معیار پر بھی پوری اترتی ہے ۔دعویٰ بلا دلیل ہے کیونکہ بندہ کا یہاں فقہ حنفی کا دوسرے آئمہ کی فقہ سے تقابل مقصود ہے اور غیر مقلدین کے طریقہ کے خلاف فقہ حنفی کی برتری ثابت کرنی ہے اب اس طویل عبارت کے بعد بندہ نکات بیان کرتا ہے جن پر معیار دوم کی مدار ہے اور ان نکات کو بندہ نمبر وار ذکر کرتا ہے۔

نکتہ نمبرا:۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جو مجلس شوریٰ اور قانون ساز اسمبلی مقرر فرمائی تھی اس کے ارکان کی تعداد ایک ہزار تھی جو کہ سب بلند پایہ کے علماء تھے اور ان ہزار میں سے چالیس مجتہد تھے اب ذرا مجتہد کے متعلق سن لیں کہ مجتہد کون ہوتا ہے؟ مجتہد اس عالم کو کہتے ہیں کہ امت میں علم شرعی کے اس مرتبہ تک پہنچا ہوا ہوتا ہے کہ اس سے اوپر علم نبوت ہوتا ہے کسی دوسرے کی اس علم تک رسائی نہیں ہوتی۔ آج کل پندرھویں صدی کے دنیائے اسلام میں جتنے علماء ہیں اگر ان سب کا علم شرعی اکٹھا کیا جائے تو مجتہد کے علم کا سواں (100) حصہ بھی نہیں بنتا ہے آج کل جس کو مجتہد کہا جاتا ہے وہ نام کے مجتہد تو ہیں کہ مریدوں نے ان کو یہ لقب دے رکھا ہے۔ لیکن حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے البتہ یہ فقیر اس کا اقرار ضرور کرتا ہے کہ اس وقت مجتہد ممکن ضرور ہے لیکن صرف امکان فعلیہ کو مستلزم نہیں ہے مثلاً یہ ممکن ہے کہ کوہِ ہمالیہ سونا ہو جائے اور دنیا کے تمام دریاؤں میں دودھ کی طغیانی اور سیلاب آجائے لیکن اس سے یہ ثابت کرنا کہ ایسا واقع میں بھی ہے سراسر جہالت ہے آجکل یارانِ طریقت امکان اور فعلیہ میں فرق کرنا تو جانتے نہیں ہیں لیکن دعویٰ اجتہاد کا ہے۔

نکتہ اول میں غور فرمائیں کہ جیسا قانون ساز ادارہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے قائم فرمایا تھا اس ادارہ کے اراکین کے کم یعنی تعداد اور کیف یعنی علمی قابلیت کی مثال دنیا کا کوئی قانون ساز ادارہ اسمبلی اور پارلیمنٹ پیش نہیں کر سکتا آج کل کے قانون ساز ادارے تو علم شرع سے نابلد افراد کا گڑھ بن گئے ہیں اب نکتہ دوم ملاحظہ ہو۔

نکتہ دوم:۔ امام رضی اللہ عنہ کے قانون ساز ادارے میں کسی مسئلہ پر بحث ہوتی تھی تو

حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دوسرے ارکان کو اپنے خیال پر مجبور نہیں فرماتے تھے بلکہ ان سے مشورہ لیتے اور ان سے کتاب وسنت سے دلائل سنتے تھے اور اپنے دلائل ان کو سناتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بسا اوقات کئی کئی مہینے بحث ہوتی تھی اور جب کسی اصل پر اتفاق ہو جاتا تو اس اصل کو قانون کی کتاب میں درج کیا جاتا تھا اور یہ کام امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ جیسا مجتہد سرانجام دیتا تھا اور اس کتاب قانون کے محکمہ کا سربراہ بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تھا کیا دنیا کا کوئی قانون ساز ادارہ اس کی مثال پیش کر سکتا ہے۔ کہ رکن سے پورے دلائل سنے جائیں اور ایک ایک مسئلہ پر کئی ماہ تک بحث ہوتی رہے اور پھر اس قانون کو کتاب میں درج کیا جائے جس پر سب ارکان کا اتفاق ہو۔

نکتہ سوم:۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے جو اصول ہیں ان پر ابوحنیفہ اور ایک ہزار دوسرے علماء اور مجتہدین کا اتفاق ہے اور یہ اصول شوریٰ کے ذریعہ طے ہوتے ہیں صرف ابوحنیفہ کی رائے کا نتیجہ نہیں ہیں برخلاف دوسرے آئمہ کے مثلاً امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم کے کہ ان آئمہ کی کوئی مجلس شوریٰ نہ تھی جس طرز پر امام ابوحنیفہ کی شوریٰ اور قانون ساز اسمبلی تھی۔ نیز دوسرے آئمہ کے اصول مذہب صرف ان آئمہ کے افکار کا نتیجہ تھے اور ان کے شاگرد وغیرہ ان اصول کو ماننے پر مجبور تھے۔

نکتہ چہارم:۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانہ کے سب لوگوں سے زیادہ متقی اور عابد اور عزت والے تھے اور دین میں بہت زیادہ احتیاط والے تھے اور اللہ تعالیٰ کے دین میں رائے سے اجتناب فرماتے تھے۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ زیادہ تر اس کی رائے اور قیاس کا نتیجہ تھی یہ بالکل غلط ہے اور بہت بڑا بہتان اور سفید جھوٹ اور دشمنوں کا

پروپیگنڈہ ہے کتاب وسنت تو کجا صحابی رضی اللہ عنہ کے صرف قول کے مقابلہ میں اپنا قیاس ترک فرماتے تھے صحابی کے قیاس کے مقابلے میں بھی اپنا قیاس ترک فرماتے تھے اور دلیل یہ دیتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

﴿اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم اقتدو ابالذی بعد ی الیٰ ان قال ابوبکر وعمر﴾

یعنی میرے صحابہ رضی اللہ عنہم ستاروں کی مثل ہیں جس کی اقتداء کرو گے ہدایت پاؤ گے اور جولوگ میرے بعدرہ جائیں گے ان کی اقتداء کرو خصوصاً ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی۔ لہٰذا ان کے قول اور قیاس کو ترجیح حاصل ہے۔ غور فرمائیں ایسے متقی اور محتاط انسان کے متعلق کوئی عاقل یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا مذہب اس کی رائے کا نتیجہ ہے برخلاف حضرت امام شافعی کے کہ وہ نہ صحابی کے قول کا اعتبار کرتے ہیں اور نہ صحابی رضی اللہ عنہ کے قیاس کا بلکہ اپنی رائے اور قیاس پر عمل کرتے ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ صحابی رضی اللہ عنہ کا جو قول ہے اس کے متعلق صحابی رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں کہا کہ میں نے یہ بات سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے اور صحابی رضی اللہ عنہ کے قیاس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ قیاس صحابی کے اجتہاد کا نتیجہ ہے اور ہمارا قیاس بھی ہمارے اجتہاد کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا صحابی رضی اللہ عنہ کے قیاس کو ہمارے قیاس پر ترجیح نہیں ہے کیونکہ ہر مجتہد سے خطاء اور صواب کا احتمال ہے۔

نکتہ پنجم: ۔ ردالمختار شامی کی جو عبارت اوپر نقل کی گئی ہے جس میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصول مذہب کا ذکر ہے اور امام کے قانون ساز ادارہ کے ارکان کا کم اور کیف بیان کیا گیا ہے یہ نہایت غیر جانبدار اہل علم کی رائے ہے اور یہ تمام امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد نہیں ہیں۔

نکتہ ششم:۔ بندہ نے قبل ازیں بحث چہارم میں ذکر کیا ہے کہ کسی آئین اور قانون کی بہتری کے عموماً دو معیار ہیں اور فقہ حنفی دونوں معیاروں پر پوری اترتی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ فقہ حنفی دوسرے آئمہ کی فقہ سے ارفع اور عمدہ تر ہے۔

بحث پنجم:۔ اس امت میں آئمہ اور مجتہدین تو بہت ہیں لیکن مشہور چار ہیں۔

امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم اس بحث میں ان چار آئمہ میں کچھ تقابل پیش کیا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کی ولادت:۔ 80ھ اور **وفات:۔** 150ھ میں اور **عمر:۔** 70 سال۔

حضرت امام مالک:۔ 90ھ میں پیدا ہوئے اور 179ھ میں **وفات** اور **عمر** 89 سال۔

حضرت امام شافعی:۔ کی ولادت 150ھ اور **وفات** 204ھ ہے اور **عمر** 54 سال۔

حضرت امام احمد بن حنبل:۔ کی ولادت 164ھ میں اور **وفات** 241ھ میں اور **عمر** 77 سال پائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت تینوں آئمہ سے پہلے ہے اور آپ تابعی ہیں لہٰذا آپ کا مرتبہ بھی دوسرے آئمہ کرام سے زیادہ ہے۔ لہٰذا علم میں بھی آپ دوسرے آئمہ سے برتر ہیں اور آپ کی فقہ بھی دوسرے فقہاء کی فقہ سے برتر ہے۔

بحث ششم:۔ اس بحث میں فقیر تمام ابحاث سابقہ کا نتیجہ ذکر کرے گا اور نظامِ عدل اور فقہ حنفی کے درمیان مناسبت ذکر کرے گا بحث اول اور سوم میں یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ

نظام عدل شریعت محمدی ﷺ کے ساتھ مختص ہے اور اسی شریعت میں منحصر ہے۔ اور شرع محمدی ﷺ بوساطۃ توسط فقہ حنفی کیساتھ مختص ہے اور اس میں منحصر ہے لہٰذا نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ نظام عدل فقہ حنفی کے ساتھ مختص ہے اور اس میں منحصر ہے۔ یہ نتیجہ منطقی طور پر قیاس مساوات سے ثابت ہوتا ہے۔ صغریٰ اور کبریٰ ملاحظہ ہو۔

صغریٰ

نظام العدل منحصر فی الشریعة المحمدیة

کبریٰ

والشریعة المحمدیة منحصرة فی الفقة الحنفی

نتیجہ

نظام العدل منحصر فی الفقة الحنفی وھذا ما اردناہ

(تنبیہ):۔ یہ جاننا ضروری ہے کہ قیاس مساوات بذاتہ نتیجہ مقصودہ کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ نتیجہ مطلوبہ ایک تیسرے مقدمہ کے ذریعہ آتا ہے اگر تیسرا مقدمہ صادق ہو تو قیاس مساوات صحیح نتیجہ دے گا اور اگر تیسرا مقدمہ صادق نہیں ہے پھر نتیجہ قیاس بھی صحیح نہیں ہے یہاں تیسرا مقدمہ بالکل صادق ہے ملاحظہ ہو۔

﴿المنحصر فی المنحصر فی الشئی منحصر فی ذالك الشئی﴾

اور اس کی مثال ملاحظہ ہو۔

مثلاً کلمہ منحصر ہے اسم فعل اور حرف میں اور اسم فعل حرف منحصر ہیں معرب اور مبنی ہیں

تو اس قیاس مساوات سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ کلمہ منحصر ہے معرب اور مبنی میں اور قیاس اس طرح ہوگا۔

صغریٰ

الکلمة منحصرة فی اسم و فعل و حرف

کبریٰ

والاسم والفعل والحرف منحصرة فی المعرب والمبنی

نتیجہ

الکلمة منحصرة فی المعرب والمبنی

اور تیسرا مقدمہ وہی ہے جس کا ذکر گزر چکا ہے اور بالکل صادق ہے۔

آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

وصلی الله تعالیٰ علیٰ حبیبہٖ محمد والہٖ واصحابہٖ اجمعین

مقالہ درس نظامی کی اہمیت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علیٰ من لا نبی بعدہٗ

وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ

امابعد! فقیر سراپا تقصیر عطاء محمد چشتی گولڑوی عفی عنہ عرض پرداز ہے کہ علوم شرعیہ کی تحصیل دو قسم ہے۔

قسم اول:۔ وہ علوم شرعیہ جن کا حاصل کرنا ہر عاقل و بالغ مسلمان پر فرض عین ہے مثلاً نماز، روزہ جس مسلمان پر فرض ہے تو اسکے ضروری مسائل معلوم کرنے اس پر فرض عین ہیں اسی طرح جو مسلمان تجارت یا اور کوئی کاروبار کرتا ہے تو اس کے ضروری مسائل حاصل کرنا اس مسلمان پر فرض عین ہیں۔ فرض عین وہ ہے کہ جس پر فرض ہے اسی کو ادا کرنا ضروری ہے دوسرا اس کی طرف سے ادا نہیں کرسکتا مثلاً جس پر نماز اور روزہ فرض ہے تو یہ فرض تب ہی ادا ہو گا جب وہ خود ادا کرے گا کوئی دوسرا آدمی اس کی طرف سے ادا نہیں کرسکتا۔

قسم دوم:۔ وہ علوم شرعیہ جن کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض کفایہ ہے یعنی فرض تو ہر ایک پر ہے لیکن اگر بعض نے ادا کردیا تو سب کی طرف سے ادا ہو جائیگا لیکن اگر کسی نے بھی ادا نہیں کیا تو ہر مسلمان کو پورے فرض کے ترک کرنے کا گناہ ہوگا۔ جیسا کہ کوئی مسلمان فوت ہو جائے تو جن مسلمانوں کو اس فوتیدگی کا علم ہوگا ہر ایک پر جنازہ فرض ہو جائیگا لیکن اگر بعض مسلمانوں نے جنازہ پڑھ لیا تو سب کا فرض ادا ہو جائیگا اور اگر جنازہ کسی نے بھی نہیں پڑھا تو

جن مسلمانوں کو فوتید گی کا علم ہوا ہر ایک کو پورے فرض کے ترک کا گناہ ہو گا۔ بالفرض اگر سارے عالم اسلام کو فوتید گی کا علم ہوا اور کسی نے بھی جنازہ نہ پڑھا تو سارا عالم اسلام گنہگار ہو گا اور ہر ایک مسلمان کو فرض کے ترک کا گناہ ہو گا اسی طرح قرآن اور حدیث سے کما حقہ واقفیت حاصل کرنی اور قرآن وحدیث کے اسرار اور رموز حاصل کرنے ہر ایک مسلمان پر فرض ہیں لیکن یہ فرض کفایہ ہے اگر مسافۃ قصر یعنی اڑتالیس میل کے اندر ایک ایسا عالم موجود ہے جس کو کتاب وسنت پر پورا عبور ہے تو سب کا فرض ادا ہو جائیگا لیکن اگر مسافۃ قصر میں ایسا ماہر عالم موجود نہیں ہے تو ہر مسلمان کو فرض کے ترک کا گناہ ہو گا اس کی مختصر طور پر دلیل ملاحظہ ہو قرآن پاک میں ہے۔

﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ الآية﴾

اس آیۃ مبارکہ کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

﴿وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ کی طرف اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی ہے چونکہ ہم مسلمان اس کی تفصیل کے ساتھ مکلف ہیں لہٰذا اس وحی منزل کا تفصیلی علم حاصل کرنا ہم پر فرض ہے لیکن فرض کفایہ ہے کیونکہ اگر ہر ایک پر فرض عین ہو تو پھر دنیا کا انتظام خراب ہو جائیگا کیونکہ اگر تمام لوگ کتاب وسنت کا علم تفصیلی حاصل کرنے میں مصروف ہو جائیں تو پھر تجارت اور کھیتی باڑی اور دیگر کاروبار کون کرے گا حالانکہ دنیاوی کاروبار کے بغیر دنیاوی انتظام نہیں چل سکتا اسی لئے مشہور مقولہ (لولا الحمقاء الخربت الدنیا) یعنی اگر احمق اور بے عقل

نہ ہوتے تو ساری دنیا خراب اور برباد ہو جاتی۔ مذکورہ بالا مقولہ میں حمقاء سے مراد وہ لوگ ہیں جو کہ دنیاوی کاروبار کرتے ہیں یعنی اگرچہ دنیاوی کاروبار کرنے والے احمق اور بے عقل ہیں لیکن انکی حماقت اور بے عقلی بڑی قابل قدر ہے کہ دنیاوی انتظام اسی پر چل رہا ہے اور اس مقولہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ عقل مند اور سمجھدار وہ ہے جو کتاب وسنت کا علم حاصل کرنے میں تمام عمر مصروف اور مشغول رہتا ہے اور اپنا فرض بھی ادا کرتا ہے اور دوسروں کا فرض بھی برخلاف دنیاوی کاروبار کرنے والوں کے کہ وہ نہ تو اپنا فرض کفایہ ادا کرتے ہیں اور نہ ہی دوسروں کا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ کون لوگ ہیں جو کہ تفصیلی طور پر کتاب وسنت کے اسرار ورموز حاصل کر کے اپنا اور دنیاوی کاروبار والوں کا فریضہ ادا کر رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اسلامی اور دینی مدارس قائم کر رکھے ہیں اور پھر وہ طلباء جو کہ اس مدارس میں علم دین حاصل کر کے عالم دین بن کر فارغ ہوتے ہیں تو اب یہ بات واضح ہوگئی کہ جو دنیاوی کاروبار کرنے والے لوگ دینی مدارس اور ان مدارس میں علم دین حاصل کرنے والے طلباء کی مالی امداد کرتے ہیں ان کو دینی مدارس اور طلباء کا احسان مند ہونا چاہیے کہ یہ مدارس اور طلباء اپنا اور امداد کنندوں کا فریضہ ادا کر رہے ہیں اگر یہ طلباء بھی دنیاوی کاروبار کرتے اور علم دین حاصل نہ کرتے تو یہ طلباء خود بھی گنہگار تارک فرض ہوتے اور امداد کنندگان بھی فرض کے ترک کیوجہ سے گنہگار ہوتے چونکہ امداد کنندگان اپنے اس فرض سے غافل ہیں اس لئے یہ لوگ مدارس اور طلباء پر احسان جتلاتے ہیں جو کہ حد درجہ غیر معقول اور قبیح ہے۔

بندہ نے علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی جو عبارت اوپر نقل کی ہے فاضل سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ

اپنے حاشیہ میں اس کی تشریح ان الفاظ میں فرماتے ہیں۔

﴿لا بد فی مسافة القصر من شخص یعلم ذالك و یحصل به الکفایة والالکان کل من قدر علیٰ تعلمه و لم یتعلم آثما﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ چونکہ تفصیلی طور پر کتاب وسنت کا علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض کفایہ ہے۔لہٰذا اڑتالیس میل جو کہ مسافۃ قصر ہے اس مسافۃ کے اندر ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے جو کہ کتاب وسنت کا مکمل عالم اور ماہر ہو اور اگر ایسا نہیں ہے تو ہر وہ آدمی جو کہ علم دین حاصل کرنے پر قادر ہے اور اس نے علم دین نہیں پڑھا گنہگار ہوگا اور یہ وہ گناہ ہوگا جو کہ ترک فرض پر مترتب ہوتا ہے۔فاضل سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ تفصیلی علم شرع کے فرض کفایہ ہونے پر قرآن پاک سے بھی ایک آیۃ دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں آیۃ ملاحظہ ہو۔

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنِينَ لِيَنْفِرُوا كَافَةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَتِهِ مِّنْهُمْ طَائِفَةً لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

خلاصہ عبارت آیۃ کریمہ یہ ہے کہ تمام مسلمان تحصیل علم شرعی کیلئے سفر نہیں کر سکتے تو پھر تم پر ضروری ہے کہ تم سے ایک گروہ ایسا ہو کہ وہ علم دین حاصل کرنے کیلئے سفر کرے اور پھر علم میں مہارت تامہ حاصل کرے اور جب وہ تحصیل علم کے بعد اپنی قوم میں واپس آئے تو جو لوگ پیچھے رہ گئے اور انہوں نے علم دین حاصل نہیں کیا وہ عالم ان کو تبلیغ دین کرے تو یہ لوگ بھی احکام خداوندی سے واقف ہو جائینگے۔اس آیۃ شریفہ میں بھی مسلمانوں کے دو گروہ کا ذکر ہے۔

اول:۔وہ جو علم دین حاصل کرنے کیلئے سفر کرے اور علم دین پر پورا عبور حاصل کرے۔

دوم:۔ گروہ وہ ہے جو کہ پیچھے رہ گیا اور دنیاوی کاروبار کیا اور سفر کرنے والوں کی مالی امداد کی تو چونکہ تفصیلی علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ تھا لہٰذا ایک گروہ نے جو علم دین حاصل کیا تو انہوں نے اپنا فرض بھی ادا کیا اور دنیاوی کاروبار کرنے والوں کا بھی فرض ادا کر دیا ۔خلاصہ مضمون یہ ہے کہ کہ دنیاوی کاروبار کرنے والے طلباء دین کی مالی امداد کریں اور اس امداد سے طلباء اور مدارس پر احسان نہ جتلائیں بلکہ طلباء کا ان پر احسان ہے کہ انہوں نے اپنا اور امداد کنندوں کا فرض ادا کیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ تفصیلی علم شریعت چونکہ کتاب وسنت کے اسرارو رموز کے حاصل اور معلوم کرنے سے ہوتا ہے تو کتاب وسنت میں مہارت اور اس پر پورا پورا عبور کیسے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ تو علماء اہل سنت نے اس کے لئے ہر دور میں ایک تعلیمی نصاب مقرر کیا ہے تو پہلے یہ نصاب مختصر تھا اور پھر یہ نصاب ہر دور کے تقاضوں کے مطابق بڑھتا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اسلام نے ترقی کی اور جزیرہ عرب سے نکل کر دنیا کے ہر گوشہ اور اطراف و اکناف میں پہنچا تو عقلا اور حکماء اور فلاسفہ یونان نے اسلام کی ترقی سے حیرت زدہ ہو کر کتاب وسنت اور اس سے حاصل شدہ لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا کیونکہ یہ ایک مسلم امر ہے کہ جب کوئی قوم اپنے منشور پر عمل کر کے حیرت انگیز ترقی کرتی ہے تو دوسری اقوام اس ترقی یافتہ قوم کے منشور اور لٹریچر میں دلچسپی لینا شروع کر دیتی ہیں اور اس کا مطالعہ کرتی ہیں تا کہ معلوم ہو کہ اس کے منشور میں وہ کونسا کمال ہے جس کی وجہ سے یہ قوم سالوں کی ترقی کو مہینوں اور دنوں میں حاصل کر رہی ہے تو اس بناء پر حکماء اور فلاسفروں نے کتاب وسنت کا عمیق نظر سے مطالعہ کیا تو اب عقلاء اور فلاسفہ کے دو گروہ ہو گئے۔

گروہ اول:۔ نے کتاب وسنت کے نظریہ کو جب عقل سلیم کے ترازو پر تولا تو اس کو عقلی

قواعد وضوابط کے بالکل مطابق پایا بلکہ کتاب وسنت نے عقل سلیم کو نئی راہوں سے روشناس کرایا۔ مولانا ظفر علی خان مرحوم نے اپنے ایک شعر میں اس کی یوں وضاحت کی ہے۔ شعر ملاحظہ ہو۔

جو فلسفیوں سے کھل نہ سکا اور نکتہ وروں سے حل نہ ہوا

وہ راز اک کملی والے نے حل کر دیا چند اشاروں میں

یہ گروہ اسلام کی حقانیت پر ایمان لایا اور اسلام کی ہر بات کو دلائل عقلیہ سے ثابت کیا اور معترضین کو دلائل عقلیہ سے دنداں شکن جواب دیا اور فلاسفہ کے۔

گروہ دوم: نے اسلام کے بعض معتقدات اور نظریات پر عقلی دلائل سے شدید اعتراضات کئے اب مسلمانوں پر یہ فرض ہو گیا کہ ان عقلی اعتراضات کا عقلی دلائل سے جواب دیں کیونکہ دلائل دو قسم کے ہی ہوتے ہیں۔ نقلی اور عقلی۔ چونکہ یہ دوسرا گروہ نقلی کا تو منکر تھا اس لئے اس گروہ کا عقلی دلائل سے ہی منہ بند کیا جا سکتا ہے۔ اب علماء اسلام عقلی اور فلسفی دلائل سے تب ہی جواب دے سکتے ہیں کہ علوم عقلیہ اور فلسفہ میں مہارت حاصل کریں کیونکہ جب تک کسی علم میں مہارت حاصل نہ ہو اور اس کو کما حقہ نہ سمجھا جائے اس میں نہ تو کوئی کلام کر سکتا ہے اور نہ اس پر اعتراض۔ غور فرمائیں یہود اور نصاریٰ کے علماء اور روسی دہریئے کتاب و سنت اور اسلامی معتقدات اور نظریات پر جو آئے دن اعتراضات کرتے ہیں تو ان کو کتاب و سنت اور عربی زبان پر پورا عبور ہوتا ہے چنانچہ شبلی نعمانی مرحوم اپنی کتاب میں تحریر کرتا ہے کہ یورپ میں ایسے نصرانی علماء دیکھے گئے ہیں جنہوں نے مسند امام احمد حنبل کا چھ دفعہ نہایت غور سے مطالعہ کیا ہے حالانکہ بعض علماء اسلام مسند امام احمد کی زیارت سے بھی محروم ہیں۔

بات دور نکل گئی ہے بندہ یہ بیان کر رہا تھا کہ فلاسفہ اور حکماء کے ایک گروہ نے

اسلامی نظریات پر عقلی اور فلسفی اعتراضات کیئے تو علماء اسلام پر لازم ہو گیا کہ ان دلائل کا جواب عقلی دلائل سے دیں اور یہ اسی وقت ممکن تھا کہ علماء اسلام فلسفہ میں مہارت حاصل کریں اس بناء پر اسلامی نصاب میں علوم عقلیہ اور فلسفہ کو داخل کیا گیا اور پھر علماء اسلام نے ان علوم عقلیہ میں اس قدر مہارت حاصل کی کہ فلاسفہ یونان بھی حیرت زدہ ہو گئے بندہ یہاں اس کی ایک مثال پیش کرتا ہے کہ علوم عقلیہ کا معلم ثالث بوعلی سینا ہے اور اس نے فلسفہ یونان کے نظریات پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام اشارات ہے اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی شرح لکھی ہے اور اس میں فلاسفہ کے نظریات کا فلسفی قواعد سے رد بلیغ کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ علماء اسلام نے علوم عقلیہ کو حاصل تو اس لئے کیا تھا کہ معترضین کا جواب ان کے مسلمہ دلائل عقلیہ سے دیں لیکن فلسفہ میں اتنی مہارت حاصل کی فلسفی نظریات کا تیہ پانچا کر دیا یہاں بندہ اس پر بحث کر رہا تھا کہ علوم عقلیہ اور فلسفہ کو اسلامی نصاب تعلیم میں کیوں داخل کیا گیا تو اس کی دو وجہ ظاہر ہو گئیں۔

وجہ اول:۔ یہ کہ اسلامی نظریات پر جو عقلی اور فلسفی اعتراضات کے گئے ان کا جواب عقلی اور فلسفی دلائل سے دیا جا سکے۔

وجہ دوم:۔ جو فلسفی نظریات اسلام سے متصادم ہیں ان کو فلسفی دلائل سے رد کیا جائے تو اب فلاسفہ یونان کو لینے کے دینے پڑ گئے وہ اسلامی نظریات پر اعتراض کر رہے تھے اور اب اپنا بیڑا بھی غرق کر بیٹھے اب ہر دور میں جو علوم عقلیہ کو اسلامی نصاب تعلیم میں داخل کیا گیا تو اس کی یہ صورت نہیں تھی کہ چند ناتراشیدہ لال بجھکر بیٹھ گئے اور انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ فلاں فن کی فلاں کتاب داخل کر لو اور فلاں کتاب کو نکال دو بلکہ اس کی صورت یہ تھی کہ چند

ماہرین علماء اسلام نے مجلس منعقد کی اور ان علماء کو کتاب وسنت پر پورا عبور تھا اور اس کے اسرار و رموز سے پوری طرح واقف تھے۔ اور ان کو معلوم تھا کہ کتاب وسنت کے فلاں فلاں نظریات پر فلاسفہ نے عقلی اعتراضات کیے ہیں تو ان ماہرین علماء اسلام نے اسلامی نصاب تعلیم میں صرف ان علوم عقلیہ کو داخل کیا جن میں ان عقلی اعتراضات کے عقلی دلائل سے جواب دے گئے ہیں یا کہ ان علوم عقلیہ کی مدد سے ان اعتراضات کے عقلی دلائل سے جواب دیئے جاسکتے ہیں۔ غور فرمائیں علوم عقلیہ کی جو کتابیں داخل نصاب کی گئی ہیں تو ان کتابوں کو بتامہ داخل نصاب نہیں کیا گیا بلکہ ان کتابوں کا صرف اتنا حصہ داخل نصاب کیا گیا جس کی مدد سے کتاب وسنت کے اسرار ورموز سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے اور ان سے اعتراضات عقلیہ کا عقلیہ سے جواب دیا جاسکتا ہے اور مدرسین اور طلباء کی اصلاح میں اسکو مقام درس کہا جاتا ہے۔

جس دور میں علوم عقلیہ کو داخل نصاب اسلامی کیا گیا تو علماء اسلام نے عقلی علوم پر کتابیں لکھنا شروع کیں تو ہر دور میں علماء اسلام نے ان عقلی کتب کو داخل نصاب اسلامی کیا جو کہ ان کے خیال میں کتاب وسنت کے سمجھنے میں زیادہ مفید اور مددگار تھیں اسی بناء پر نصاب اسلامی تغیّر پذیر رہا۔ جونئی کتاب سابقہ سے بہتر تھی اس کو داخل نصاب کیا گیا اور سابقہ کو خارج کر دیا گیا۔ اب موجودہ دور میں جو اسلامی نصاب مدارس عربیہ اسلامیہ میں پڑھایا جارہا ہے اس کو درس نظامی کہا جاتا ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت مولانا نظام الدین سہالوی رحمہ اللہ تعالیٰ جو کہ لکھنو کے قرب و جوار میں پیدا ہوئے اور 1161 ہجری میں وفات پائی اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل علوم نقلیہ اور عقلیہ کے ماہر تھے تمام عمر تدریس وتصنیف میں بسر کی اور علوم نقلیہ اور عقلیہ کے بادشاہ تھے اور صوفی مجاز تھے موجودہ درس نظامی ان کا ترتیب

دیا ہوا ہے اسی وجہ سے اس کو درس نظامی کہا جاتا ہے۔

بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ درس نظامی دارالعلوم نظامیہ بغداد شریف کی طرف منسوب ہے یہ غلط ہے اور ناواقفی پر مبنی ہے۔ 1161ھ کے بعد جو بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے وہ اسی درس نظامی کی پیداوار ہیں اب یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ حضرت مولانا نظام الدین سہالوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو درس نظامی مرتب فرمایا تھا وہ بعینہٖ اب اس دور میں موجود نہیں ہے۔ کیونکہ اس نصاب میں شرح اشارات، شرح مطالع شرح تجرید اور جدید تین اور قدیمتین وغیرہا داخل تھیں اور اب اس دور میں نہیں ہیں اور بعد میں درس نظامی میں قطع و برید اور زیادتی اور کمی ہوئی ہے تو یہ کسی منصوبے کے ماتحت نہیں ہوئی بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ طلباء علوم اسلامیہ سہولت پسند ہو گئے اور انہوں نے پورا درس نظامی نہ پڑھا تو اس کا یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ فارغ التحصیل طلباء مذکورہ بالا علمی کتابوں کو پڑھانے سے قاصر رہے اور دوسرے طلباء نے بھی مذکورہ بالا کتابوں کے پڑھنے میں دلچسپی نہ لی تو وہ کتابیں خود بخود درس نظامی سے خارج ہو گئیں کیونکہ نہ ان کا کوئی پڑھانے والا رہا اور نہ پڑھنے والا اگرچہ وہ کتابیں قرآن پاک اور حدیث کے فہم کیلئے بہت مفید تھیں بندہ اس کی یہاں ایک مثال پیش کرتا ہے کہ ہمارے موجودہ دور میں جو علمی انحطاط آ رہا ہے تو بالفرض اگر چند سال کے بعد کافیہ اور قدوری اور اصول شاشی اور شرح تہذیب سے اوپر فنون پڑھانے والا کوئی عالم پیدا نہ ہوا تو یہ اوپر والا نصاب خود بخود درس نظامی سے خارج ہو جائیگا اسی طرح ہمارے بعض مدارس دینیہ کی یہ عادت ہو گئی ہے کہ جب ان کو کوئی خاص فن پڑھانے والا مدرس دستیاب نہیں ہوتا تو وہ اس فن کو ہی اپنے دارالعلوم کے نصاب سے نکال دیتے ہیں۔

ایک بڑے پرانے عالم نے ایک دفعہ بندہ کے سامنے یہ تذکرہ کیا کہ ایک زمانہ تھا

کہ کتاب خیالی پڑھانے والے کے گھر پر جھنڈا لہراتا تھا جیسے آج کل وزاراء کی کاروں پر فخریہ جھنڈے ہوتے ہیں تو بندہ نے عالم مذکور کو جواب دیا کہ اب جو علمی انحطاط آ رہا ہے تو اس سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ چند سال کے بعد نحو میر اور ایسا غوجی پڑھانے والے مدرس کے گھر پر جھنڈا لہرایگا اس تمام سمع خراشی سے بندہ کا مقصد یہ ہے کہ درس نظامی کے نصاب میں یہ قطع و برید کسی منصوبہ کے تحت نہیں ہوئی بلکہ اس کا سبب مجبوری اور کم علمی ہے بہر حال اب بھی جتنا درس نظامی باقی رہ گیا ہے اگر ہمارے مدارس دینیہ اس کی تعلیم کا مکمل انتظام کریں اور طلباء کو دوران تعلیم یہ پڑھایا جائے کہ کتاب وسنت پر اغیار کی طرف سے یہ اعتراض کئے جاتے ہیں اور انکا یہ جواب ہے تو ہمارے علماء کتاب وسنت اور اسلامی معتقدات کا پورا پورا دفاع کر سکتے ہیں بندہ کا یہ دعویٰ ہے کہ کتاب وسنت پر عقلاء اور فلاسفہ نے جو عقلی اعتراضات کئے ہیں ان کا جواب صرف اور صرف موجودہ درس نظامی سے ہی دیا جا سکتا ہے کوئی جدید عالم اور فلاسفر جدید علوم سے جواب نہیں دے سکتا بندہ نے بعض متجددین کو حکماء کے اعتراضات لکھ کر بھیجے ہیں کہ آپ لوگ جدید علوم سے ان کا جواب دیں یا کہ قاہرہ کی الازہر یونیورسٹی کو روانہ کریں کہ وہ ان اعتراضات کا جواب جدید علوم سے دیں اگر انہوں نے جدید علوم سے مکمل جوابات دیئے تو ہم جدید علوم کی برتری تسلیم کرلیں گے اور دینی مدارس کو مشورہ دیں گے کہ وہ ان جدید علوم کو اپنے مدارس کے نصاب میں داخل کریں لیکن اگر الازہر والوں نے بھی ان عقلی اعتراضات کا جواب ہمارے قدیم درس نظامی سے ہی دیا تو پھر درس نظامی کی برتری ثابت ہوگی اور ہم پرانے فیشن والے انکو یہ مشورہ دینگے کہ قرآن فہمی اور حدیث دانی کیلئے وہ اپنے مدارس میں درس نظامی کا انتظام کریں اب بندہ یہاں مشت نمونہ از خروارے چندوہ اعتراضات نقل کرتا ہے جن کا

جواب ہمارا پرانا درس نظامی ہی دے سکتا ہے۔ اعتراضات ملاحظہ ہوں۔

اعتراض اول:۔ قرآن پاک میں ہے۔

﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ﴾

اس آیۃ مبارکہ میں دو موتوں اور دو حیاتیوں کا ذکر ہے۔ دونوں حیات میں محیی یعنی حیات دہندہ کا ذکر ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ جل شانہٗ ہے اور دوسری موت میں ممیت کا ذکر ہے کہ وہ رب العزت ہے لیکن موت اول میں ممیت کا ذکر نہیں ہے حالانکہ موت اور حیات ہر دو کا خالق اللہ تعالیٰ ہے قرآن پاک میں ہے۔ (خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاتَ) کہ اللہ تعالیٰ جل شانہٗ موت اور حیات ہر دو کا پیدا کرنے والا ہے اسی نے ہر ایک کو پیدا فرمایا اس کی کیا وجہ ہے۔

اعتراض دوم: قرآن پاک میں:

﴿اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ﴾

تو من مثلہ کی نحوی ترکیب میں صرف دو احتمال ہیں۔

احتمال اول:۔ یہ کہ ظرف مستقر ہے اور اس کا متعلق محذوف ہے اور یہ سورہ کی صفت ہے اس احتمال میں مثلہ کی ضمیر ما نزلنا کی طرف بھی راجع ہوسکتی ہے۔ اور عبدنا کی طرف بھی

احتمال دوم:۔ کہ من مثلہ ظرف مستقر نہیں ہے۔ بلکہ فأتو کے متعلق ہے اور اس احتمال میں مثلہ کی ضمیر صرف عبدنا کی طرف راجع ہے اور ما نزلنا کی طرف راجع نہیں ہوسکتی اس کی کیا وجہ ہے۔؟

اعتراض سوم: کلام پاک میں جو ظروف اور حروف جارہ ہیں انکا کوئی نہ کوئی متعلق ہو

تا ہے کبھی مذکور اور کبھی محذوف اور بغیر متعلق کے جملہ کا معنی سمجھ نہیں آتا یعنی جملہ اپنا معنی سمجھانے میں متعلق پر موقوف ہے جب متعلق محذوف ہوتا ہے تو بعض نحوی ثَبَتَ مقدر اور محذوف نکالتے ہیں او بعض دوسرے ثَـابِتُ نکالتے ہیں۔ مثلاً قرآن پاک میں ہے الحمد للہ اب یہاں لِلّٰہ کا متعلق محذوف ہے جب تک متعلق کا لحاظ نہ کیا جائے الحمد للہ کا معنی سمجھ نہیں آتا خلاصہ یہ ہے الحمد للہ اپنا معنی سمجھانے کیلئے متعلق کی طرف محتاج ہے اسی طرح دوسری جگہ فرمایا گیا۔

﴿لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾

یہاں بھی جب تک لام جارہ کے متعلق کا اعتبار نہ کیا جائے کلام کا مطلب سمجھ نہیں آتا اسی طرح اور اور جگہ میں ہے لِلّٰـهِ الْمَشْـرِقُ وَالْمَغْـرِبُ یہاں بھی لام جارہ کا متعلق محذوف ہے جسکے بغیر کلام کا معنی سمجھ نہیں آتا اب سوال یہ ہے کہ قرآن پاک میں جو یہ متعلقات محذوف ہیں یہ اللہ تعالیٰ کی کلام ہیں یا کہ غیر اللہ کی کلام ہیں اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی کلام ہیں تو یہ صریحاً غلط ہے کیونکہ یہ تو نحاۃ بصرہ اور کوفہ کے اجتہاد ہیں کوئی کچھ مقدر نکالتا ہے اور کوئی کچھ اور مقدر ور نکالتا ہے اور اگر یہ متعلقات غیر اللہ کی کلام ہیں جیسا کہ صحیح یہی ہے تو لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کی کلام اپنا معنی سمجھانے کیلئے غیر اللہ کی طرف محتاج ہے۔ العیاذ باللہ۔ تو اب یہ کلام بلیغ ہی نہیں ہے چہ جائیکہ معجز ہو حالانکہ قرآن پاک معجز ہے۔

سوال چہارم: قرآن پاک میں ہے۔

﴿وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ﴾

اب اس آیۃ مبارکہ میں تصریح ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے تمام اسماء کی

تعلیم دی اور ظاہر ہے کہ فرشتوں کو یہ تعلیم نہ دی اور ان کو یہ اسماء نہ سکھائے پھر آدم علیہ السلام کو یہ فرمانا کہ فرشتوں سے اسماء دریافت کرو اور پوچھو بظاہر غیر معقول معلوم ہوتا ہے کیونکہ جب فرشتوں کو اسماء کی تعلیم ہی نہیں دی گئی تو وہ کیسے بتلا سکتے ہیں اگر فرشتوں کو بھی اسماء کی تعلیم دی جاتی تو وہ بھی اسماء بتلا دیتے آدم علیہ السلام نے اسی لئے اسماء بتلائے کہ ان کو سکھا دیئے گئے تھے اگر آدم علیہ السلام کو بھی اسماء کی تعلیم نہ دی جاتی تو یہ بھی نہ بتلا سکتے۔ خلاصہ یہ کہ آدم علیہ السلام کو اسماء سکھائے گئے اور فرشتوں کو نہ سکھائے گئے تو فرشتے جواب نہ دے سکے اگر اسماء فرشتوں کو سکھائے جاتے اور آدم علیہ السلام کو نہ سکھائے جاتے تو فرشتوں کے سوال پر آدم علیہ السلام بھی جواب نہ دے سکتے۔ امتحان کا یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ تمام طلباء کو نصاب پڑھایا جاتا ہے اور پھر امتحان لیا جاتا ہے کہ کس نے سبق یاد کیا ہے اور کس نے یاد نہیں کیا فرشتوں سے جو سوال کیا گیا وہ نصاب سے خارج تھا۔ اگر نصاب سے خارج سوال کیا جائے تو طلباء ہنگامہ برپا کر دیتے ہیں۔

سوال پنجم: ۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے اقوال نقل فرمائے ہیں اور فرشتوں کی کلام نقل فرمائی ہے مثلاً ابراہیم علیہ السلام کی طرف یہ کلام منسوب فرمائی۔

﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِیْ وَبَنِیَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ﴾ الآیۃ۔

یہ تمام رکوع ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب ہے اسی طرح فرشتوں کی کلام نقل فرمائی

﴿قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ (الخ) قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ﴾

اور اسی طرح فرعون کی کلام نقل فرمائی۔

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ الخ﴾ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ اَنْ آذَنَ لَكُمْ اِنَّهُ لَكَبِيْرُكُمُ الَّذِيْ عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ لَاُقَطِّعَنَّ اَيْدِيَكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَّلَاُصَلِّبَنَّكُمْ اَجْمَعِيْنَ﴾

یہ نو آیات ہیں جو کہ فرعون کے مقالات ہیں اس کے بعد جادوگروں کا مقولہ دو آیات ہیں اسی طرح اور مقولات ہیں جو کہ غیر اللہ کی طرف منسوب ہیں اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا مقولات فی الواقع انہیں کے ہیں جن کی طرف منسوب ہیں یا کہ ان کے نہیں ہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی کلام ہے اگر پہلی صورت ہے کہ یہ کلام غیر اللہ کی ہے تو پھر غیر اللہ کی کلام معجز ہوئی تو پھر یہ دعویٰ کہ قرآن اور کلام معجز ہے درست نہ ہوا کیونکہ معجز کا مطلب یہ ہے کہ غیر اللہ اس قسم کی کلام لانے پر قادر نہیں ہے تو اب غیر اللہ اس قسم کی معجز کلام لانے پر قادر ہو گیا۔ اور اگر دوسری ہے کہ کلام غیر اللہ کی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی کلام معجز ہے تو پھر قرآن کا یہ کہنا ہے کہ یہ کلام فلاں فلاں کی ہے خلاف واقع ہوا حالانکہ خلاف واقع اور کذب اللہ تعالیٰ جل شانہٗ میں محال ہے۔

لقوله تعالیٰ ﴿وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا﴾

سوال ششم:۔ قرآن پاک جو معجز ہے تو وجہ اعجاز میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ قرآن پاک بلاغت کی وجہ سے معجز ہے تو سوال یہ ہے کہ علم بلاغت وہی ہے جو کہ اس علم کی مبسوط کتابوں میں مذکورہ ہے اور اس علم کے بڑے بڑے امام گزرے ہیں تو جن آئمہ کو اس علم بلاغت پر پوری دسترس حاصل ہے وہ بلاغة کے لحاظ سے اسی کلام پر قادر ہیں جو کہ قرآن کا مقابلہ کرے اور اس کی مثل ہو۔ اب اس پر کیا دلیل کہ وہ ائمہ قرآن کی مثل نہیں لا سکتے۔

سوال ہفتم:۔ قرآن پاک میں ہے۔

﴿إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْئٍ قَدِيْرٌ﴾

اب شئی کا اطلاق واجب اور ممکن اور ممتنع تینوں پر آتا ہے اور لفظ کل الفاظ عامہ سے ہے اب سوال یہ ہے کہ یہ لفظ عام اگر اپنے عموم پر ہے اور مخصوص البعض نہیں ہے تو لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ اپنے پر قادر اور اپنا مقدور ہو اور نیز لازم آئیگا کہ شریک الباری جو کہ ممتنع اور محال بالذات ہے یہ بھی اللہ تعالیٰ کا مقدور ہو اور یہ باطل ہے۔ کیونکہ اس صورت میں شریک الباری ممتنع لذاتہٖ نہیں رہیگا اور اگر مذکورہ بالا عام مخصوص البعض ہے اور واجب اور ممتنع اس سے خارج ہیں تو اب دو سوال ہیں۔

اول:۔ یہ کہ وہ مخصص کونسی آیۃ یا حدیث ہے جس کا یہ معنی ہو کہ شئی اپنے عموم پر نہیں ہے اور واجب اور ممتنع اس سے خارج ہیں۔

دوم:۔ یہ کہ عام مخصوص البعض ظن کا مفید ہوتا ہے اور ظنی ہوتا ہے حالانکہ یہ قطعی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہٗ ہر شئی پر قادر ہے۔

سوال ہشتم: قرآن پاک میں ہے۔ ﴿وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾

اب سوال یہ ہے کہ لفظ النبین جو کہ الفاظ عامہ سے ہے یہ اپنے عموم پر اور غیر مخصوص البعض ہے یا کہ عموم پر نہیں ہے اور مخصوص البعض ہے۔

صورت اول میں چونکہ آنحضرت ﷺ بھی نبی ہیں لہٰذا آپ بھی النبین میں داخل ہونگے اور جیسے آپ دوسرے نبیوں کیلئے خاتم ہیں اور دوسرے نبیوں سے موخر ہیں اسی طرح اپنے لئے بھی خاتم اور اپنے سے بھی موخر ہونگے اور جیسے دوسرے انبیاء علیہم السلام آپ سے

مقدم ہیں آپ خود بھی اپنے سے مقدم ہونگے اور تقدم شیٔ علی نفسہٖ باطل ہے اور دوسری خرابی یہ آئیگی کہ آپ جن نبیوں کیلئے خاتم ہیں وہ نبی خاتم النبین نہیں ہونگے۔اور چونکہ آپ اپنے لئے بھی خاتم ہیں لہٰذا آپ بھی خاتم النبین نہیں ہونگے حالانکہ مذکورہ بالا نص سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ خاتم النبین ہیں تو لازم آئیگا آپ خاتم النبین ہوں بھی اور نہ بھی تو یہ باطل ہے ۔کیونکہ یہ اجتماع نقیضین ہے۔

صورت دوم کہ لفظ النبین اپنے عموم پر نہ ہو اور مخصوص البعض ہو اور آپ اس میں داخل نہ ہوں تو آپ کا خاتم النبین ہونا ظنی ہوگا کیونکہ عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے حالانکہ خاتم النبین کا عقیدہ قطعی ہے اور اس کا منکر کافر ہے۔اور دوسرا سوال یہ ہے اس صورت میں مخصص کون ہے یہاں تک بندہ نے آٹھ سوال ذکر کئے ہیں جن کا تعلق قرآن کے ساتھ ہے اور ان سوالات کے ذکر کا یہ مقصد ہے کہ ان سوالات کا جواب کسی جدید علم سے نہیں دیا جا سکتا بلکہ ان کا جواب صرف اور صرف پرانے درس نظامی سے دیا جاسکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ درس نظامی کا تعین قرآن فہمی اور حدیث دانی کیلئے ہی کیا گیا ہے لہٰذا درس نظامی میں یا تو ان سوالات کا جواب صریح طور پر دیا گیا ہے اور یا درس نظامی کی مدد سے اس کے ماہرین دے سکتے ہیں اب بندہ ان سوالات کا ذکر کرتا ہے جن کا تعلق حدیث پاک سے ہے۔

سوال اول:۔حدیث شریف میں ہے۔

﴿ماشاء الله کان ومالم یشأ لم یکن﴾

اس حدیث میں لفظ کان سے مراد شیٔ کا وجود اور لفظ لم یکن سے مراد شیٔ کا عدم ہے اور یہ امر واضح ہے کہ شیٔ کا وجود اور عدم ہر دو مشیت خداوندی کے تابع ہیں اور ہر دو کے ساتھ مشیت

ایزدی کا تعلق ہے تو اب قاعدہ کے مطابق حدیث مبارک کے الفاظ ایسے ہونے چاہئیں جن سے یہ واضح ہو کہ ہر شئی کا وجود اور عدم مشیت خداوندی کے تابع ہے حالانکہ مذکورہ بالا حدیث شریف سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ مشیت کا تعلق صرف شئی کے وجود سے ہے اور شئی کے عدم کے ساتھ عدم مشیت کا تعلق ہے نہ کہ مشیت کا۔ تو حدیث اس طرح ہونی چاہیے۔

﴿ماشاء الله كان ومشاء الله لم يكن﴾

اب اس عبارت میں وجود اور عدم ہر دو کو مشیت خداوندی کے تابع کیا گیا ہے اس کی کیا وجہ ہے کہ حدیث میں پہلی عبارت کو اختیار کیا گیا ہے نہ کہ دوسری عبارت کو۔

سوال دوم: حدیث شریف میں ہے کہ قیامت کے دن دوزخی کی داڑھ احد پہاڑ کے برابر ہوگی اب سوال یہ ہے کہ جہنمی کی داڑھ جس نے گناہ کیا تھا وہ تو زیادہ سے زیادہ ماشہ یا دو ماشہ کے برابر تھی اب قیامت میں جو احد پہاڑ کے برابر ہوگی تو اس کے ساتھ اور بہت سا مادہ ملایا جائیگا۔ حالانکہ وہ مادہ داڑھ کے ساتھ گناہ میں شریک نہ تھا تو اب تعذیب بلا معصیۃ لازم آئیگی یعنی اس مادۂ زیادہ نے گناہ تو نہیں کیا تھا اور اس کو قیامت میں عذاب ہوگا اور یہ عدل کے خلاف ہے۔

سوال سوم:۔ مسلم شریف میں ایک حدیث ہے ملاحظہ ہو۔

﴿والذی نفس محمد بیده لا یسمع بی احد من هذه الامة یهودی ولا نصرانی ثم یموت ولم یؤمن بالذی ارسلت به الا کان من اصحاب النار﴾

اس حدیث پر تین سوال ہیں۔

سوال اول:۔ باعتبار علم صرف کہ حدیث شریف میں جو لفظ لا یسمع ہے یہ کونسا صیغہ ہے اگر یہ جواب دیا جائے کہ یہ لفظ لا یضرب کی طرح نفی مضارع کا صیغہ ہے تو یہ غلط ہے کہ یہ نفی کا صیغہ ہے۔

سوال دوم:۔ لا یسمع بی احدٌ میں جو لفظ احدٌ ہے یہ ترکیب میں کیا واقع ہے۔ یہ سوال علم نحو کے لحاظ سے ہے اگر یہ جواب دیا جائے کہ لفظ احدُ' یہ فاعل ہے لا یسمع کا تو جواب غلط ہے یہ لا یسمع کا فاعل نہیں ہے۔

سوال سوم:۔ یہ سوال باعتبار لغت کے ہے حدیث شریف کا ظاہری معنی یہ ہے کہ کوئی آدمی آنحضرت ﷺ کو سنتا تک نہیں ہے اور یہ جانتا بھی نہیں کہ آپ نے نبوت کا دعویٰ فرمایا ہے اور پھر وہ آدمی آپ کے ساتھ ایمان نہیں لایا تو وہ جہنم میں جائیگا۔ یہ تکلیف مالا یطاق ہے کیونکہ جس آدمی کو آپکا علم تک نہیں ہے وہ آپ کے ساتھ ایمان کیسے لاسکتا ہے اور پھر اس تکلیف مالا یطاق کی بناء پر اس کو دوزخ میں داخل کرنا عدل کے خلاف ہے یہاں تک گیارہ سوال آئے جن کا تعلق کتاب وسنت سے ہے۔ ان سوالات کو ذکر کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ان کا جواب کوئی نہیں دے سکتا بلکہ ذکر کرنے کے چند مقصد ہیں۔

مقصد اول:۔ یہ کہ ان سوالات کے جواب درس نظامی میں ہی موجود ہیں اور درس نظامی کی مدد سے ہی ان سوالات کا جواب دیا جا سکتا ہے۔ اور درس نظامی کا ماہر ہی ان سوالات کو حل کرسکتا ہے۔

مقصد دوم:۔ یہ سوالات تمرین کے طور پر ذکر کئے گئے ہیں کہ درس نظامی کے

طلباء اور علماء اس قسم کے سوالات پر غور و خوض کریں تا کہ ان پر اگر کوئی اس قسم کے سوالات کرے تو اسکا وہ جواب دے سکیں۔

مقصد سوم :۔ ہمارے مدارس دینیہ میں درس نظامی کی تعلیم کا ایسا بہترین انتظام ہونا چاہیے کہ ان مدارس سے فارغ فضلا اس قسم کے مشکل سوالات کا جواب دینے پر قادر ہوں۔

مقصد چہارم :۔ بعض ناظمین مدارس کا یہ خیال ہے کہ درس نظامی میں ردو بدل اور کاٹ چھانٹ کر کے جدید علوم کو بھی نصاب میں داخل کیا جائے ان حضرات کو اس طرف متوجہ کرنا ہے کہ دینی مدارس کا مقصد اعلیٰ یہ ہے کہ ہمارے طلباء کتاب وسنت کے اسرار و رموز سمجھیں۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ ہمارے مدارس سے فارغ فضلاء ایٹم بم بنائیں اور نئی ایجادات کریں تو اب ان متجددین کو یہ سوچنا چاہیے کہ وہ کون سے مشکل سوالات اور اسرار و رموز ہیں کہ پرانا درس نظامی ان کے حل اور فہم کیلئے کافی نہیں اور صرف جدید علوم سے ہی ان سوالات کا حل کیا جا سکتا ہے اور کتاب وسنت کے اسرار و رموز سمجھے جا سکتے ہیں بندہ نے کتاب وسنت سے متعلق جو سوالات نقل کیے ہیں مناسب یہ تھا کہ ان کے جوابات بھی یہاں ذکر کر دیئے جاتے لیکن یہاں ایسا نہیں کیا گیا اس کی بھی چند وجوہ ہیں۔

وجہ اول :۔ اس صورت میں مضمون طویل ہو جائیگا اور پھر ہو سکتا ہے کہ سارے مضمون کی اشاعت ممکن نہ ہو۔

وجہ دوم :۔ جیسا کہ قاعدہ ہے کہ علم صرف پڑھنے والے طلباء سے استاد کوئی صیغہ پوچھتا ہے تو طلباء کو اسی وقت استاد صیغہ نہیں بتلاتا اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ طلباء خود غور

کرینگے۔تو ان میں صیغہ حل کرنے کا ملکہ پیدا ہوگا اگر اسی وقت صیغہ بتلا دیا جائے تو طلباء میں ملکہ پیدا نہیں ہوتا۔بندہ نے بھی جوابات اسی لئے ذکر نہیں کیے تاکہ طلباء خود غور کریں اور ان کو ایسے سوالوں کے حل کرنے کا ملکہ حاصل ہو۔

وجہ سوم:۔اگر بندہ یہاں جوابات ذکر کردے تو بعض متجددین یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ سوال کونسے مشکل ہیں ان کا جواب تو ہم پہلے سے جانتے تھے۔

وجہ چہارم:۔سوالات مذکورہ بالا سے بعض کا جواب وہی سمجھے گا جو کہ درس نظامی میں مہارت رکھتا ہو لہٰذا ہر کسی کو وہ جواب سمجھنا مشکل ہو جائیگا۔اگر کوئی صاحب ان سوالات کا جواب دے تو یہ ذکر کرنا بھی ضروری ہوگا کہ جواب کس کتاب میں لکھا ہے۔اب بندہ یہاں درس نظامی اور مدارس اسلامیہ کے متعلق چند امور ذکر کرتا ہے۔

امر اول:۔پرانے درس نظامی پر متجددین کی طرف سے ایک اعتراض کیا جاتا ہے کہ درس نظامی بہت بوجھل ہے اس میں طالب علم کو بڑی مشقت کرنا پڑتی ہے اور وقت زیادہ خرچ ہوتا ہے لہٰذا اس میں کانٹ چھانٹ ضروری ہے اس سوال کے چند جواب ہیں۔

جواب اول:۔بندہ اس سوال کو بالکل تسلیم کرتا ہے اور جواب دیتا ہے کہ درس نظامی سے کتاب وسنت کے اسرار و رموز حاصل ہوتے ہیں اور اس سے دین و دنیا کی بھلائی حاصل ہوتی ہے اور یہ سعادت عظمیٰ ہے اور سعادت عظمیٰ کے حصول کیلئے بوجھ اٹھانا پڑتا ہے اور مشقت برداشت کرنا پڑتی ہے۔اور اس کے حصول کیلئے کافی وقت خرچ کرنا پڑھتا ہے۔اب بندہ یہاں اس کی ایک مثال پیش کرتا ہے غور فرمائیں۔سلف صالحین میں بڑے بڑے مشائخ

گزرے ہیں جن کو غوث اور قطب اور ابدال کہا جاتا ہے اور پھر ان سے بعض کو غوث اعظم کہا جاتا ہے کیا ان مشائخ نے یہ مراتب اور سعادت عظمیٰ حلوہ اور پلاؤ کھا کر اور عیش وعشرت کر کے حاصل کی ہے ہرگز نہیں۔ بلکہ بھوک اور پیاس برداشت کی اور بڑے بڑے مجاہدے کئے تب کہیں جا کر یہ سعادت عظمیٰ حاصل کی اگر یہ مشائخ متجددین کی طرح یہ خیال کرتے کہ یہ مجاہدات اور بھوک و پیاس برداشت کرنا بڑا بوجھل ہے اور اس میں بڑی مشقت ہے اور اس پر کافی مدت صرف کرنا پڑتی ہے تو وہ کبھی اس سعادت عظمیٰ کو حاصل نہ کر سکتے انہوں نے یہ بوجھ اور مشقت صرف سعادت عظمیٰ حاصل کرنے کیلئے برداشت کی اور وہ اس کو بوجھ نہیں سمجھتے تھے بلکہ یہ بوجھ اور مشقت انہوں نے خوشی سے برداشت کی کیونکہ ان کو معلوم تھا کہ سعادت عظمیٰ کے مقابلہ میں یہ بوجھ اور مشقت کوئی حیثیت نہیں رکھتی اسی لئے ہماری معقول کی کتابوں میں ''مصرح'' ہے۔ کہ ہر علم کے شروع کے وقت طالب علم کو اس علم کا فائدہ اور نفع معلوم کرنا ضروری ہے' تا کہ طالب علم اس نفع کو ملحوظ کرتے ہوئے بوجھ اور مشقت کو خوشی سے برداشت کرے۔ آج کل کے متجددین جو طلباء کے سامنے درس نظامی کو ہوّا بنا کر پیش کرتے ہیں یہ کتاب وسنت اور طلباء کے دشمن ہیں اور طلباء اسلامیہ کو سعادت عظمیٰ سے محروم کرنا چاہتے ہیں اور طلباء حماقت کی وجہ سے ان کو اپنا دوست خیال کرتے ہیں۔

جواب دوم: ۔ درس نظامی اگر محنت سے حاصل کیا جائے تو اس پر صرف نو سال خرچ ہوتے ہیں اور اس کے بعد وہ مستند عالم دین ہوتا ہے۔ اور اس کو ہر مذہبی عہدہ آسانی سے مل جاتا ہے مثلاً مدرس مفتی، مناظر اور درس نظامی کے فارغ کو کوئی اور امتحان پاس نہیں کرنا پڑتا اور دوران تعلیم اس کے والدین کو کوئی زیادہ مالی بوجھ بھی برداشت نہیں کرنا پڑتا اور اس کو فارغ

ہونے کے بعد بغیر درخواست دینے کے عہدہ مل جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ درس نظامی سے فراغت عہدہ کے حصول کی گارنٹی ہوتی ہے۔ برخلاف سکولوں اور کالجوں کے جدید علوم کے ان کی تعلیمی مدت سولہ (16) سال یعنی ایم اے کرنے کے بعد یہ لوگ انٹرینڈ یعنی ناتجربہ کار ہوتے ہیں۔ جب تک وہ کوئی اور امتحان پاس نہ کریں ان کو کوئی خاص عہدہ نہیں مل سکتا۔ مثلاً ڈی ایس پی یا ایس پی اور پھر اس امتحان پر بھی دو تین سال صرف ہو جاتے ہیں اور ان کی تعلیم پر والدین کا کافی خرچ آتا ہے اور صرف ایم اے سے فراغت ملازمت کی کوئی گارنٹی نہیں ہے خلاصہ یہ ہے کہ جدید علوم کی تکمیل پر تقریباً اٹھارہ سال خرچ ہوتے ہیں تو اب بندہ ان متجددین سے پوچھتا ہے کہ آپ لوگ سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب پر وہ اعتراض کیوں نہیں کرتے جو کہ درس نظامی کے خلاف کیے جاتے ہیں بندہ نے غور کیا تو یہ معلوم ہوا کہ کالجوں کا نصاب پڑھنے سے کتاب وسنت کے اسرار ورموز نہیں کھلتے اور نہ ہی سعادت عظمیٰ حاصل ہوتی ہے بلکہ اس سے آدمی روحانیت سے دور چلا جاتا ہے اور یہ امر شیطان کو پسند ہے لہٰذا شیطان متجددین کے دل میں اس نصاب کے خلاف کوئی وسوسہ نہیں ڈالتا بلکہ ان کو اس نصاب کی ترغیب دیتا ہے برخلاف درس نظامی کے اس سے کتاب وسنت کے اسرار کھلتے ہیں اور سعادت عظمیٰ حاصل ہوتی ہے اور یہ امر شیطان کو ناپسند ہے لہٰذا شیطان متجددین کے دل میں نصاب درس نظامی کے خلاف وسوسہ ڈالتا ہے تاکہ یہ شیطان کے نائب اور خلفاء طلباء اسلام کو گمراہ کریں۔

جواب سوم:۔ ہماری دینی کتابوں میں مذکور ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی علم سے جاہل ہو تو اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کیلئے وہ اس علم کی مذمت کرتا ہے اور اس کی انہوں نے یہ مثال دی ہے کہ شاہ مصر کو ایک خواب آیا اور وہ خواب بالکل سچا تھا لیکن بادشاہ کے نجومی اس کی تعبیر سے

جاہل تھے لہٰذا انہوں نے اضغاث احلام کہا یا اپنی جہالت پر پردہ ڈالنا تھا حالانکہ یہی خواب جب حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے پیش کیا گیا تو انہوں نے صحیح تعبیر بیان فرمائی۔ جو کہ واقع کے بالکل مطابق تھی بعینہ اسی طرح یہ متجددین بھی درس نظامی سے یا تو بالکل جاہل ہیں اور یا اس میں مہارت نہیں رکھتے اور اس کی تدریس پر پوری قدرت نہیں رکھتے لہٰذا اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کیلئے درس نظامی کے خلاف پروپیگنڈہ کرتے ہیں۔ اب بندہ آخر میں کالجوں سے فارغ طلباء اور درس نظامی سے فارغ طلباء کے درمیان ایک اور فرق بیان کرتا ہے وہ یہ کہ کالج سے فراغت ملازمت کی گارنٹی نہیں ہے اور درس نظامی سے فراغت ملازمت کی گارنٹی ہے بشرطیکہ درس نظامی میں مہارت رکھتا ہو مزید براں کالج کے فارغ کو ملازمت کیلئے درخواست دینا ہوگی کہ مجھے ملازمت دی جائے۔ اور ملازمت کیلئے سفارش کی ضرورت ہوگی برخلاف درس نظامی کے فارغ کے اس کو درخواست کی ضرورت نہیں ہے بلکہ خود محکمہ یعنی مدارس اسلامیہ کے ناظمین اس سے درخواست کریں گے کہ تم مہربانی کر کے ہمارے مدرسے میں آ کر تدریس کرو نیز درس نظامی کے ماہر فارغ کو ملازمت کیلئے سفارش کی ضرورت نہیں بلکہ الٹا محکمہ اس کے سامنے سفارشی پیش کرے گا کہ تم ہمارے دارالعلوم میں کام کرو۔ یہاں تک امر اول ختم ہوا جس میں درس نظامی پر بحث کی گئی۔ اب امر دوم ملاحظہ ہو۔

امر دوم: جب ہندوستان پر انگریز مسلط ہوا تو چونکہ انگریز نے مسلمانوں پر بڑے بڑے مظالم کر کے مسلمانوں سے حکومت چھینی تھی لہٰذا انگریز کو مسلمانوں سے زیادہ خطرہ تھا اور انگریز کو یہ بھی معلوم تھا کہ مسلمان جب تک کتاب وسنت پر عمل کرتے رہیں گے تو یہ جذبہ جہاد سے سرشار ہو کر انگریز کیلئے خطرہ رہیں گے۔ لہٰذا مسلمانوں کو کتاب وسنت سے دور

رکھو لہٰذا انگریز نے درس نظامی کے خلاف پروپیگنڈا شروع کیا اور اس کے خلاف بہت نازیبا الفاظ استعمال کیئے اور علماء دین کو ہر قسم کی سرکاری ملازمت سے دور رکھا تا کہ علماء معاشی بدحالی کی وجہ سے ذلیل ہوں اور پھر مسلمانوں کو دھوکا دینے کیلئے اپنے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں مولوی عالم، مولوی فاضل وغیرہما کے درجے کھولے تا کہ مسلمان یہ سمجھیں کہ انگریز ہمارے دین کے خیر خواہ ہیں اور دوسرا ان کا مقصد یہ تھا کہ جو طلباء مولوی عالم اور مولوی فاضل میں داخلہ لیں گے ان کو مغربیت میں رنگ دیا جائیگا اور فارغ ہو کر انگریز کے ایجنٹ بن جائیں گے۔

اور درس نظامی کے خلاف مسلمانوں میں پروپیگنڈہ کر کے ان کو کتاب وسنت سے دور رکھیں گے اور انگریز اس منصوبہ میں کافی حد تک کامیاب رہے اور انہوں نے کافی تعداد میں اپنے ایجنٹ پیدا کئے حیرت یہ ہے کہ بندہ نے کالجوں سے فارغ ایسے لوگوں کو بھی دیکھا کہ وہ ساری عمر انگریز کے خلاف جہاد کرتے رہے لیکن درس نظامی کے خلاف انگریز کے پروپیگنڈہ سے وہ بھی متاثر تھے اس کی ایک مثال بندہ یہاں ذکر کرتا ہے عقلاء کا اس میں اختلاف ہے کہ اربعہ عناصر اور اس سے پیدا شدہ اشیاء کس سے مرکب ہیں۔ مسلمان فلاسفہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ سب اشیاء اجزاء لا تتجزیٰ سے مرکب ہیں ان کے خلاف فلاسفہ یونان نے جز لا یتجزیٰ کا عقلی دلائل سے بڑا رد کیا ہے اور پھر مسلمان فلسفیوں نے ان عقلی دلائل کا دنداں شکن جواب دیا جن انگریز مخالفوں کا بندہ نے اوپر ذکر کیا ہے ان سے بعض کو یہ کہتے سنا گیا ہے کہ جز لا یتجزیٰ تو افلاطون اور ارسطو کا مذہب ہے مسلمان طلباء کو اس کے پڑھنے کی کیا ضرورت ہے۔ بات لمبی ہو گئی بندہ اس پر بحث کر رہا تھا کہ انگریزوں نے مسلمانوں کو کتاب وسنت سے دور رکھنے کیلئے درس نظامی کے خلاف پروپیگنڈہ کیا تو اس دور کے علماء نے انگریز کا بڑی جرأت سے مقابلہ کیا

اور انگریز کو شکست فاش سے دوچار کیا علماء نے مسجد کی پرانی چٹائیوں پر طلباء اسلام کو درس نظامی کے ذریعہ کتاب وسنت کے اسرار ورموز کی تعلیم دی اور اس دور میں بڑے بڑے جید علماء پیدا ہوئے جن کا شمار مشکل تر ہے یہاں صرف چند چوٹی کے علماء کا ذکر کیا جاتا ہے۔

سرفہرست حضرت سیدنا سیادۃ پناہ جناب پیر مہر علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ جن کے علم کی دھاک غیروں نے بھی تسلیم کی ہے۔اس کے بعد اعلیٰ حضرت شیخ احمد رضا خان بریلوی، استاذ الاساتذہ مولانا یار محمد صاحب بندیالوی اور حضرت استاذ غلام محمود پپلانوی اور حضرت استاذ الاساتذہ، شیخ الجامعہ حضرت مولانا غلام محمد گھوٹوی بہاول پور قدس اللہ اسرارہم اس دور میں نہ تو اساتذہ کیلئے کوئی سہولت تھی اور نہ ہی طلباء کیلئے کھانے کا انتظام بلکہ طلباء گدا کر کے گزارا کرتے اور علم دین حاصل کرتے تھے اب انگریز ہندوستان سے چلا گیا اور پاکستان کی صورت میں ایک اسلامی مملکت قائم ہوئی اور اس کے قیام کی بناء ہی اس پر تھی کہ اس سرزمین میں اسلامی نظام قائم کیا جائیگا اور ہر پاکستانی حکومت نے نظام اسلام کا ہی نعرہ بلند کیا اور پاکستان میں بڑے بڑے اسلامی دارالعلوم قائم ہوئے جن میں اساتذہ اور طلباء کو ہر قسم کی سہولتیں حاصل ہیں تو اب عقل کا تقاضا تو یہ تھا کہ پاکستان میں ایسے علماء پیدا ہوتے کہ انگریز کے دور کے علماء سے اگر علم وفضل میں بڑھ کر نہ ہوتے تو کم از کم برابر تو ضرور ہوتے۔

لیکن حالت یہ ہے کہ ہمارے مدارس سے صرف نعت خوان اور مؤذن اور آئمہ مساجد پیدا ہو رہے ہیں وہ مدرس جو درس نظامی کما حقہ پڑھا سکیں ناپائید ہو رہے ہیں اور درس نظامی روبزوال ہے معمولی مسائل پر اختلاف ہے تمام مسلمانوں پر عموماً اور ناظمین اسلامی مدارس پر خصوصاً یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اس پر سنجیدگی سے غور کریں اور تلافی کی کوشش کریں

اور یقین کریں کہ قیامت میں اسکی بھی باز پرس ہوگی قوم کا کروڑوں روپیہ مدارس اسلامیہ پر خرچ ہورہا ہے اور سال کے بعد یہ حساب نہیں لگایا جاتا کہ سال کی کارکردگی کیا ہے۔

غور فرمائیں آنحضرت ﷺ کے متعلق تو نص قطعی ہے کہ آپ خاتم النبین ہیں اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا لیکن کسی عالم دین کے متعلق کوئی نص نہیں ہے کہ اس جیسا اور اس سے بڑھ کر کوئی عالم پیدا نہیں ہوسکتا اب بھی رازی اور غزالی اور تفتازانی رحمہم اللہ کے ہم پلہ بلکہ ان سے بھی بڑھ کر علماء پیدا ہوسکتے ہیں لیکن یہ کام کرامت اور معجزہ سے کرنے کا نہیں ہے یہ عالم اسباب ہے اور ہمارے پاس وسائل بھی ہیں ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم وسائل کو منصوبہ بندی کے ساتھ بروئے کار لائیں۔

امر سوم:۔ کافی عرصہ سے یہ بحث مدارس اسلامیہ میں چل رہی ہے کہ درس نظامی میں تبدیلی کرنی چاہیے یا نہ۔ تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ درس نظامی میں جو کتابیں ہر فن کی داخل ہیں ان کو تبدیل کر کے ان کی جگہ اسی فن کی اور کتابیں لائی جائیں یا نہ تو بندہ کے اساتذہ بھی اس کے خلاف تھے۔

پہلی دلیل: یہ فرماتے تھے کہ پرانے درس نظامی نے بڑے علماء پیدا کئے اور یہ نصاب مجرب ہے اب مجرب کو چھوڑ کر نیا تجربہ حماقت ہے۔

دوسری دلیل:۔ یہ ہے کہ پرانا درس نظامی مستند اور متفق علیہ ہے تقریباً سب مکاتب فکر جو یہ نصاب پڑھتے پڑھاتے ہیں سب کے نزدیک یہ کتابیں مستند ہیں اب اگر موجودہ دور کے مصنفین کی کتابیں داخل کی جائیں تو ہر مکتبہ فکر کیلئے قابل قبول نہیں [illegible]

مکتبہ فکر سے تعلق رکھتا ہے تو دیوبندی مکتبہ فکر کے قابل قبول نہ ہوگا اور اسی طرح بالعکس۔

تیسری دلیل:۔ یہ ہے کہ جو کتابیں درس نظامی میں داخل ہیں ان کی مثل مشکل سے ملے گی مثلاً بیضاوی شریف اس کی مثل بہت مشکل ہے اسی طرح شرح جامی اپنی مثال آپ ہے شرح جامی کافیہ کی وجہ سے پڑھائی جاتی ہے اگر اس کو خارج کر دیا جائے تو کافیہ بھی خارج کرنا پڑے گا۔

چوتھی دلیل:۔ درس نظامی کی کتابوں پر ہمارے علماء نے بڑے مبسوط شروح اور حواشی لکھے ہیں مثلاً فاضل لاہوری نے بیضاوی اور خیالی پر حواشی لکھے اگر ان کتابوں کو خارج کر دیا گیا تو یہ کتابیں اور ان کے شروح اور حواشی ناپید ہو جائیں گے کیونکہ وہی کتابیں طبع ہوتی ہیں جن کی مارکیٹ میں مانگ ہو تو ہمارے اکابرین کی تمام کوشش ضائع ہو جائیگی اور ہم ناخلف قرار پائیں گے اور بھی کئی دلائل ہیں لیکن خوف طوالت سے ان کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ یہ تو درس نظامی مین تبدیلی کی ایک صورت ہے دوسری صورت یہ ہے کہ بعض کتابوں کو سرے سے نکال دیا جائے اور اس کی جگہ اور کوئی کتاب نہ داخل کی جائے تو یہ بھی بہت نامناسب ہے کیونکہ ابتدا میں گزر چکا ہے کہ جن لوگوں نے درس نظامی ترتیب دیا ہے ان کی کتاب وسنت پر پوری نظر تھی کہ فلاں کتاب سے کتاب وسنت کی فلاں جگہ حل ہوگی اور فلاں کتاب سے فلاں آیۃ یا حدیث حل ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ درس نظامی کتاب وسنت کیلئے ایک مکان کی مثل ہے اور ہر کتاب کا کسی نہ کسی آیۃ اور حدیث سے تعلق ہے تو جو کتاب نکالی جائیگی تو قرآن فہمی اور حدیث دانی میں خلل واقع ہوگا۔ اب درس نظامی میں تبدیلی کی ایک تیسری صورت بھی ہے کہ درس نظامی کو بحالہ رکھا جائے اور جدید علوم کا اضافہ کیا جائے تو یہ زہر قاتل ہے کیونکہ قبل ازیں گزر چکا ہے کہ درس نظامی کافی مشکل ہے اور ہمارے طلباء بصد مشکل اسکو برداشت کرتے

ہیں اب طلباء پر جدید علوم کا بوجھ بھی ڈال دیا جائے تو وہ نہ درس نظامی میں کوئی مہارت حاصل کر سکیں گے اور نہ ہی جدید علوم میں کوئی مقام حاصل کریں گے۔ اور اس میں درس نظامی کو نقصان ہوگا علوم جدید کو کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

کیونکہ جدید کیلئے تو کالج اور یونیورسٹی کی شکل میں اور ادارے ہیں جن سے ماہرین علوم جدیدہ فارغ ہوتے ہیں لیکن درس نظامی کے ادارے تو صرف یہی نجی ادارے ہیں تو اس صورت میں ہمارے مدارس سے ماہرین فارغ نہ ہونگے لہٰذا بہترین طریقہ یہی ہے کہ اسلامی مدارس سے ماہرین درس نظامی فارغ ہوں اور قرآن فہمی اور حدیث دانی میں مہارت حاصل کریں اور کالجوں سے علوم جدیدہ کے ماہرین فارغ ہوں اور ہر دو کے ملنے سے معاشرہ ترقی پذیر ہوگا۔ بندہ اس کی ایک مثال پیش کرتا ہے مثلاً شہروں، دیہات میں جو لوگ بستے ہیں تو انہوں نے کام تقسیم کئے ہوئے ہیں کوئی دفتر میں کام کرتا ہے تو کوئی تجارت کرتا ہے کوئی کھیتی باڑی کرتا ہے تو کوئی لوہار اور ترکھان اور جولاہے کا کام کرتا ہے یہ سب ایک دوسرے کے محتاج ہیں جب یہ آپس میں تعاون کریں گے تو معاشرہ درست ہو جائیگا اب یہ نہیں ہوسکتا کہ شہر یا دیہات میں ہر آدمی ہر ایک کام کرے کیونکہ اس صورت میں وہ کوئی کام بھی نہیں کر سکے گا بعینہ اسی طرح بعض لوگ درس نظامی اور دین پڑھیں اور بعض جدید علوم حاصل کریں اور ہر دو ملیں گے تو سب کام درست ہوں گے اور اگر ہر طالب علم پر لازم کر دیا جائے کہ وہ قدیم اور جدید دونوں علم پڑھیں تو وہ طالب علم کوئی علم بھی مہارت کے ساتھ حاصل نہیں کر سکیں گے۔ غور فرمائیں مسلمانوں کے جو آئمہ گزرے ہیں تو ہر ایک نے تمام عمر ایک فن کی خدمت کی ہے تبھی تو اس فن کے امام ٹھہرے اگر وہ ہر فن حاصل کرنے کی کوشش کرتے تو ان کو کسی فن میں بھی مہارت نہ ہوتی اور ہر فن ادھورا رہ جاتا۔

امر چہارم:۔ بندہ کے اس مضمون سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ فقیر جدید علوم کا مخالف ہے بلکہ بندہ کا مقصد یہ ہے کہ مدارس اسلامیہ کا اصل مقصد یہ ہونا چاہیے کہ درس نظامی کو مکمل طور پر پڑھایا جائے تا کہ ان مدارس سے فارغ ہونے والے فضلاء درس نظامی کے ماہر ہوں اور مکمل درس نظامی پڑھانے پر ان کو مکمل دسترس ہو اس تکمیل کے بعد اگر ان کے پاس مزید وقت ہو تو جس قدر وہ چاہیں علوم جدیدہ حاصل کریں اور ایک اور صورت یہ ہے کہ اسلامی مدارس ایک علیحدہ شعبہ قائم کریں کہ درس نظامی سے فارغ ہونے والے فضلاء سے ایک جماعت منتخب کریں اور اس جماعت کیلئے ضروری علوم جدیدہ میں مہارت حاصل کرنے کا بندوبست کریں تا کہ جہاں ان کی ضرورت ہو وہاں ان سے کام لیا جائے بندہ صرف اس کے خلاف ہے کہ علوم جدیدہ کی وجہ سے طلباء میں درس نظامی کے متعلق کمزوری پیدا ہو جائے اور وہ درس نظامی میں کمزوری نا قابل برداشت ہے کیونکہ مدارس اسلامیہ کا اصل مقصد تفہیم کتاب وسنت ہے اور یہ درس نظامی کے بغیر تقریباً ناممکن ہے۔ اب بندہ آخر میں ایک تتمہ اور تکملہ ذکر کرتا ہے کہ درس نظامی میں جو علوم عقلیہ داخل کئے گئے ہیں ان کے تمام فوائد یہاں ذکر کئے جاتے ہیں۔

فائدہ اول:۔ یہ امر مسلم ہے کہ عقل نقل سے مقدم ہے کوئی نقل اگر عقل سلیم کے خلاف ہو تو نقل میں تاویل کی جائیگی اس کی چند مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں قرآن پاک میں ہے (الرحمن علی العرش) اس آیۃ کے لغوی معنی سے اللہ تعالیٰ کیلئے مکان ثابت ہوتا ہے تو علماء اسلام نے اس میں تاویل کی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کیلئے مکان عقلاً محال ہے۔ اور اس کی تفصیل علم کلام میں ہے اسی طرح کلام پاک میں ہے (الیہ یصعد الکلم الطیب) اس سے اللہ تعالیٰ کیلئے جہت فوق ثابت ہوتی ہے جو کہ عقلاً باطل ہے لہذا اس میں بھی تاویل کی جاتی

ہے اسی طرح کئی احادیث ہیں جن کا لغوی معنی عقل کے خلاف ہے لہٰذا ان کی بھی تاویلات ہیں جو آدمی علوم عقلیہ میں ماہر ہوگا وہ یہ سمجھے گا کہ کون سی آیات اور احادیث لغوی معنی کے لحاظ سے خلاف عقل ہیں اور ان میں کیا تاویل کی جاتی ہے اور جو آدمی ان علوم عقلیہ سے بے بہرہ ہوگا وہ آیات اور احادیث کے لغوی معنی کا معتقد ہوگا اور گمراہی کے گڑھے میں گر جائیگا۔

فائدہ دوم:۔ فلاسفہ یونان نے اسلامی معتقدات پر جو عقلی اعتراض کیئے ہیں عقلی علوم کی مدد سے ان اعتراضات کے جواب دیئے جا سکتے ہیں جو آدمی ان علوم عقلیہ سے نابلد ہے وہ ان اعتراضات کے عقلی جواب دینے سے قاصر ہے۔

فائدہ سوم:۔ فلاسفہ یونان کے جو نظریات اسلام کے خلاف ہیں تو علوم عقلیہ کا ماہر ان نظریات کو دلائل عقلیہ سے باطل کرنے پر قادر ہوگا۔ مثلاً فلاسفہ یونان عالم کو قدیم مانتے ہیں کہ عالم کی ابتداء نہیں ہے۔

فائدہ چہارم:۔ چونکہ ماضی میں منطق اور فلسفہ کا بڑا رواج تھا تو ہماری مذہبی کتابوں کو منطق اور فلسفہ کی طرز پر لکھا گیا ہے مثلاً تفسیر بیضاوی اور کتب اصول فقہ اور کتب کلامیہ تو جب تک مدارس اسلامیہ کے طلباء منطق اور فلسفہ میں مہارت حاصل نہیں کریں گے تو مذہبی کتابوں کو سمجھنے میں ان کو بڑی دشواری ہوگی ان کتابوں کا وہ نفس ترجمہ کرلیں گے لیکن کتاب کی حقیقت سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

فائدہ پنجم:۔ چونکہ منطق اور فلسفہ کے مسائل بڑے دقیق ہوتے ہیں تو ان علوم عقلیہ کی وجہ سے ہمارے طلباء میں شرح شریف کے دقیق مسائل کو سمجھنے کی ان میں استعداد پیدا

ہو جاتی ہے اور وہ ذہنی وسعت سے سرفراز ہوتے ہیں۔

فائدہ ششم:۔ علوم عقلیہ کے حاصل کرنے میں یہ فائدہ ہوتا ہے کہ تصوف کے دقیق مسائل کو حقیقی طور پر طالب علم سمجھنے لگتا ہے اور جو معاندین جہالت کی وجہ سے صوفیاء پر اعتراض کرتے ہیں۔ معقولات کا ماہر ان لوگوں کے فریب میں نہیں آتا اور ہر دور میں ان ماہرین نے صوفیا صافیہ کا دفاع کیا ہے بندہ اس کی ایک مثال پیش کرتا ہے۔ محققین صوفیا مثلاً مولانا روم اور مولانا عبدالرحمٰن جامی رحمہا اللہ تعالیٰ وحدۃ الوجود کے قائل ہیں علوم عقلیہ میں اس مسئلہ پر کافی بحث کی گئی ہے اور اس مسئلہ کو مثالوں سے سمجھایا ہے تو معقولات کا ماہر صوفیاء کے مقصد کو خوب سمجھتا ہے کہ حقیقی توحید یہی ہے تو اب ناواقف لوگ جو صوفیاء پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ لوگ حلول کے قائل ہیں اور ہر شئی کو خدا سمجھتے ہیں ماہر عقلیات کے نزدیک یہ خالص بہتان ہے کیونکہ صوفیاء کرام وحدت وجود کے قائل ہیں نہ وحدت موجود کے قائل ہیں ان کے نزدیک وجود صرف ایک ہے جو کہ جزئی حقیقی ہے اور اس میں تکثر محال ہے ان کے نزدیک دوسرا وجود تسلیم کرنا شرک ہے تمام موجودات اسی ایک وجود مظاہر ہیں اور وہ ہرگز خدا نہیں ہیں۔ چونکہ مضمون طویل ہو گیا لہٰذا اسی پر اب ختم کیا جاتا ہے۔

فقط والسلام مع الف اکرام۔

حررہ الراجی الی اللہ الصمد الفقیر

عطاء محمد چشتی گولڑوی عفی عنہ

28 رجب المرجب بمطابق 6 فروری 1989ء

قبلہ استاذی المکرم رحمۃ اللہ علیہ کی اسلامی نظریاتی کونسل میں خدمات

انبیاء کرامؑ واولیاء کرام اور الہامی کتابوں کے پیروکاروں میں سے کسی کی توہین اور اس کی سزا

الحمدللہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ من لا نبی بعدہ

وعلیٰ آلہ واصحابہ الذین بذلوا فی اشاعتہ الدین مھجہ

اما بعد وزارت مذہبی امور کی طرف سے اسلامی نظریاتی کونسل سے یہ پوچھا گیا ہے کہ ایسے شخص کا کیا حکم ہے جو پیغمبروں اولیاء کرام اور الہامی کتابوں کے پیروکاروں میں سے کسی کی بھی توہین کرتا ہے اس کی کیا سزا ہے مذکورہ بالا سوال کی تین اجزاء ہیں۔

جزءاول۔ جو آدمی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے کسی ایک کی توہین کرتا ہے اس کا کیا حکم ہے۔

جزدوم۔ اولیاء اللہ تعالیٰ سے کسی کی توہین کا ارتکاب کرتا ہے اس کو کیا سزا ملنی چاہیے

جزسوم۔ الہامی کتابوں کے پیروکاروں میں سے کسی کی توہین کرتا ہے اس جرم کی کیا سزا ہے بندہ تینوں اجزاء کا بالترتیب یہاں جواب عرض کرتا ہے۔ جزاول کے متعلق عرض یہ ہے کہ قرآن پاک کی سورۃ بقرہ میں ہے۔

﴿قولہ تعالیٰ۔ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوْا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا وَلِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابٌ مُّھِیْنٌ﴾

خلاصہ مطلب آیۃ کریمہ کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو خطاب کرتے ہوئے

فرمایا کہ اے مومنو جب آنحضرت ﷺ کو کسی خاص موقع پر خطاب کرنا چاہو تو لفظ راعنا کے ساتھ خطاب نہ کرو بلکہ تم پر ضروری ہے کہ لفظ اُنـظـرنـا کے ساتھ خطاب کرو اور جب آنحضرت ﷺ خطبہ اور تقریر فرمادیں تو توجہ اور کان لگا کر سنیں تا کہ تم کو اُنـظـرنـا کی بھی ضرورت نہ پڑے اور کافروں کیلئے سخت عذاب ہے۔ آیت مبارکہ کی تفصیل سے قبل بندہ تین تمہیدی مقدمات ذکر کرتا ہے تا کہ آیت مبارکہ کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

مقدمہ اول ۔ آیت مذکورہ بالا میں اللہ تعالیٰ جل شانہ نے مسلمانوں کو ایک لفظ سے نہی اور منع فرمایا ہے اور وہ ہے لا تقولوا راعنا یعنی راعنا کا لفظ نہ کہو لا تقولوا گریمر کے لحاظ سے نہی کا صیغہ ہے اور اس نہی کے ذریعہ لفظ راعنا سے منع فرمایا ہے اور احناف کے نزدیک نہی میں اصل تحریم ہے یعنی جس شئی سے اللہ تعالیٰ نہی اور منع فرمادے وہ چیز نہی کے بعد حرام ہو جاتی ہے چونکہ آیت مذکورہ بالا میں لفظ راعنا سے منع فرمایا گیا ہے لہٰذا بعد از نہی اس لفظ راعـنـا کا تلفظ مسلمانوں پر حرام ہو گیا ہے نیز اسی آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ جل شانہ نے مسلمانوں کو ایک لفظ کا امر کیا ہے اور حکم فرمایا ہے وہ ہے قولو انظر نا یعنی انظرنا کا لفظ کہو قولوا گریمر کے لحاظ سے امر کا صیغہ ہے اور اس صیغہ امر کے ذریعہ لفظ انظرنا کا حکم دیا ہے اور احناف کثیرہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک امر میں اصل ایجاب اور وجوب ہے یعنی جس شئی کا اللہ تعالیٰ امر کرے اور حکم فرمائے یہ شئی بعد از امر مسلمانوں پر واجب ہو جاتی ہے اور اس شئی کا ترک حرام ہو جاتا ہے چونکہ آیت مبارکہ میں لفظ انظرنا کا امر کیا گیا ہے لہٰذا بعد از امر انظرنا کا تلفظ مسلمانوں پر واجب ہو گیا۔ یہاں تک مقدمہ اول ختم ہوا۔

مقدمہ دوم ۔ انسان باعتبار ذہن اور ذکاوت کے تین قسم ہیں۔

قسم اول۔ ذکی کہ جب کوئی مسئلہ سنا تو فوراً سمجھ گیا اگر چہ وہ مسئلہ پیچیدہ کیوں نہ ہو

قسم دوم۔ متوسط یعنی اس میں درمیانہ درجہ کی زکاوت ہو کہ اگر پہلی فرصت میں تو مشکل مسئلہ سمجھ میں نہیں آتا لیکن ذرا غور کیا جائے تو سمجھ آجاتا ہے۔

قسم سوم۔ غبی یعنی اس میں زکاوت قسم دوم متوسط سے کم ہوتی ہے کہ مشکل مسئلہ تب سمجھتا ہے کہ مقرر یا تو مسئلہ کو آہستہ آہستہ بیان کرے یا کہ مسئلہ کی تقریر متعدد بار کرے حدیث شریف میں وارد ہے کہ آنحضرت ﷺ جو تقریر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہ اجمعین میں فرماتے عموماً اس کو تین دفعہ دھراتے۔ محدثین نے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے کہ انسان عموماً زکاوت کے لحاظ سے تین قسم ہوتے ہیں۔

اس لیے آنحضرت ﷺ تین دفعہ تقریر سے ہر طبقہ کی رعایت فرماتے مقدمہ دوم ختم ہوا۔

مقدمہ سوم۔ آیت مذکورہ بالا میں جو لفظ راعنا ہے عربی گریمر کے لحاظ سے اس میں دو احتمال ہیں۔

احتمال اول۔ ''راع'' امر کا صیغہ ہے اور لفظ ''نا'' ضمیر متکلم ہے اور یہ رعایت اور مراعات سے مشتق ہے اور باب مفاعلہ سے ہے جس کا یہ معنی ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ اپنے خطاب اور تقریر میں ہماری رعایت فرماویں یعنی آپ آہستہ آہستہ تقریر فرماویں یا کہ دوبارہ تقریر فرماویں تا کہ ہم مسئلہ اچھی طرح سمجھ لیں جو صحابہ کرام مشکل مسائل کو پورا پورا نہیں سمجھ سکتے تھے وہ راعنا کے لفظ کا استعمال کرتے تھے کہ آپ ہماری رعایت فرماویں اور تقریر آہستہ آہستہ کریں تا کہ ہم مشکل مسئلہ اچھی طرح سمجھ لیں اس احتمال اول میں کوئی گستاخی نہیں ہے۔

احتمال دوم۔ یہ کہ لفظ اعنا اسم فاعل کا صیغہ ہے اور رعونۃ سے مشتق ہے۔ جس کا معنی جہالت ہے اور راعِنْ اسم فاعل کا صیغہ جسکا معنی جاہل ہے اور آخر میں الف اطلاق کا ہے جو عربی محاورۃ میں آواز کو طویل کرنے کیلئے آتا ہے اور حرف نداء یہاں محذوف ہے جس طرح عربی محاورۃ میں یا زیدا مستعمل ہوتا ہے تو اس احتمال دوم میں لفظ اعنا کا معنی ای جاہل ہوگا اور اس میں شدید توہین اور گستاخی ہے آنحضرت ﷺ کے دور میں جو یہودی مدینہ شریف میں رہتے تھے وہ لفظ اعنا بول کر یہ دوسرا معنی مراد لیتے تھے اور ان کا مقصد آنحضرت ﷺ کی توہین اور گستاخی تھا اور یہ خبیث معنی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے دل میں نہیں ہوتا تھا بلکہ اس معنی خبیث کا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تصور ہی نہیں کیا جا سکتا تھا ان تین مقدمات کے بعد بندہ آیۃ مبارکہ مذکورہ بالا کا مطلب بیان کرتا ہے آنحضرت سرور دو عالم ﷺ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو مسائل کی تبلیغ فرماتے تو جو صحابہ تقریر کو پورا نہ سمجھ پاتے وہ راعنا کا لفظ استعمال کرتے جس کا مطلب یہ تھا کہ یارسول اللہ ﷺ تقریر میں ہماری رعایت فرماویں اور تقریر آہستہ آہستہ کریں اور دوبارہ تقریر فرمائیں تا کہ ہم سمجھ جائیں مدینہ منورہ کے یہودی جو کہ آنحضرت ﷺ کے دشمن تھے اور آپ کی توہین اور گستاخی کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے جب انہوں نے سنا کہ صحابہ کرام لفظ راعنا سے آنحضرت ﷺ کو خطاب کرتے ہیں اور ان کی مراد رعایت اور مراعات ہے تو یہودیوں نے بھی آنحضرت ﷺ کو راعنا کہنا شروع کر دیا اور وہ دل میں دوسرا معنی مراد لیتے تھے یعنی راعِنا کو رعونت سے مشتق خیال کرتے تھے اور ان کا مقصد گستاخی تھا۔

تو چونکہ اللہ تعالیٰ علام الغیوب اور علیم بذات الصدور ہے اور یہود کے بدارادہ کو جانتا تھا اور اپنے حبیب ﷺ کی توہین اور گستاخی کو بہت ہی ناپسند فرمایا تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے مومنوں اور صحابہ کرام کو بھی راعنا کے لفظ کے استعمال سے منع کر دیا کہ اگر چہ صحابہ کرام لفظ راعنا سے گستاخانہ معنی مراد نہیں لیتے تھے لیکن یہود کو اس لفظ راعنا سے گستاخی کا موقع مل گیا اور یہ لفظ گستاخی کا سبب بن گیا تو اللہ تعالیٰ جل شانہ نے مسلمانوں کو بھی یہ لفظ استعمال کرنے سے منع کر دیا اور فرمایا کہ تم آنخضرت ﷺ کو انظرنا سے خطاب کرو جس کا معنی یہ ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ ہماری طرف توجہ فرماؤ اور مسائل کی تقریر اس طرح فرماؤ کہ ہم بھی سمجھ جائیں چونکہ لفظ انظرنا کے ایسے دو معنی نہیں کہ ان میں ایک گستاخانہ ہو تو یہ لفظ گستاخی کا سبب نہیں بنے گا۔

اسی آیت میں اسمعوا کا لفظ ہے یہ اس لیے فرمایا کہ تم کو جو لفظ انظرنا کا حکم ہوا ہے اور اس کی اجازت مل گئی ہے تو اس لفظ کو بھی بے موقع اور بغیر ضرورت کے استعمال نہ کرو بلکہ جب آنخضرت ﷺ تقریر فرماویں تو بڑی توجہ سے سنو تا کہ تم کو انظرنا کہنے کی بھی ضرورت نہ پڑے غور فرماویں اس آیت میں اللہ تعالیٰ جل شانہ نے اپنے حبیب ﷺ کی عزت و حرمت کا کس قدر لحاظ فرمایا ہے اس کے بعد فرمایا قولہ تعالیٰ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ یعنی کافروں کے لیے عذاب ہے یہاں پر بعض تفاسیر میں ایک اعتراض اور اس کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ علم بلاغت کا قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز کا ذکر آ جائے اور پھر بعد میں اسی چیز کا ذکر کرنا ہو تو پھر اگر دوبارہ اس کو ذکر کرنا ہو تو اسکو ضمیر کر کے لاتے ہیں تو اس قاعدہ کے مطابق وللکافرین کی جگہ ولھم عذاب کیوں نہیں لایا گیا۔ تو اس کا جواب دو طرح پر دیا گیا ہے۔

وجہ اول۔ اگر ولھم کہا جاتا تو یہ معلوم نہ ہوتا کہ اس نہی کے بعد اگر پھر کوئی راعنا کہدے تو اس کا کیا حکم ہے تو جب وللکافرین کہا تو پتہ چلا کہ اس نہی کے بعد اگر کسی نے آنحضرت ﷺ کو راعنا کہدیا تو اس نے آنحضرت ﷺ کی اہانت کی تو وہ اہانت کی وجہ سے کافر ہو جائے گا اگر چہ یہ کہنے والا مسلمان ہی کیوں نہ ہو۔

وجہ دوم۔ اگر وللکافرین کی جگہ ولھم عذاب مھین کہا جاتا تو یہ پتہ نہ چلتا کہ یہ عذاب شدید ان کو کیوں ہوگا تو جب للکافرین عذاب مھین کہا گیا تو پتہ چلا کہ عذاب شدید کفر اور نبی ﷺ کی اہانت کیوجہ سے ہے اس آیۃ کریمہ سے یہ پتہ چلا کہ اگر ایک لفظ کے دو معنی ہوں ایک معنی درست اور اس میں توہین کا شائبہ نہ ہو اور دوسرے معنی میں توہین ہو تو ایسا لفظ آنحضرت ﷺ کے متعلق استعمال کرنا کفر ہے اگر استعمال کنندہ کی مراد معنی اول ہو اور اس کا یہ عذر قبول نہ ہوگا کہ میری مراد اہانت والا معنی نہیں ہے بلکہ میری مراد وہ معنی ہے جس میں اہانت کا احتمال نہیں ہے۔ آیت مذکورہ بالا اگر چہ آنحضرت ﷺ کے متعلق ہے لیکن سب انبیاء علیہم والصلوٰۃ والسلام کا حکم ایک ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ ہر نبی ﷺ کی توہین کفر ہے تو اب وزارت مذہبی امور کی طرف سے جو سوال کیا گیا اس کی جزء اول کا جواب قرآن کریم کی روشنی میں واضح ہو گیا کہ انبیاء اللہ سے کسی ایک کی توہین کفر ہے اب اسی جزء اول کا جواب فقہ کے لحاظ سے واضح کیا جاتا ہے ملاحظہ ہو۔ درر الاحکام شرح غرر الاحکام میں ہے۔

﴿ اما اذا سبه او واحد امن الانبياء صلوات الله وسلامه علهيم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة اوجاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حدو جب فلا يسقط بالتوبته ولا يتصور

خلاف لا حد لا نہ حد تعلق بہ حق العبد فلا یسقط بالتوبتہ کسائر حقوق الآدمیین وکحد القذف لا یزول با لتوبہ ولکونہ حق العیر قلنا اذا شتمہ سکران لا یعفی ویقتل ایضا حدا وھذا مذھب ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ والا مام الاعظم والثوری واھل الکوفہ والمشھورمن مذھب مالك واصحابہ قال الخطابی لا اعلم احدا من المسلمین اختلف فی وجوب قتلہ اذا کان مسلما وقال ابن سحنون المالکی اجمع العلماء ان شاتمہ کافر وحکمہ القتل ومن شك فی عذابہ وکفرہ کفر وقد استوفی الکلام فی ھذا الباب فی الکتاب المسمّٰی بالیسف المسلول علی من سب الرسول﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے آنحضرت ﷺ یا کسی اور نبی کی گستاخی اوراہانت کی تو وہ حد کی طور پر قتل کیا جائے گا اور اگر وہ توبہ بھی کرے تو حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ یہ حد حقوق العباد ہے لہٰذا اس کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں کرتا بلکہ جس بندہ کا حق ہے وہی معاف کر سکتا ہے لہٰذا جس مسلمان نے کسی نبی ﷺ کی توہین کی اور وہ واجب القتل ہوا تو یہ قتل اس نبی کا حق ہے اور اس کو وہی نبی معاف کر سکتا ہے لہٰذا گستاخی کرنے والے کی توبہ سے یہ قتل کی سزا ساقط نہ ہوگی جیسا کہ دوسرے حقوق العباد کا حکم مثلاً کسی مسلمان پر حد قذف ثابت ہوئی اور پھر قاذف نے توبہ کر لی تو اس توبہ سے حد قذف زائل نہ ہوگی کیونکہ یہ حد قذف بھی حقوق العباد سے ہے اور اس کو وہی معاف کر سکتا ہے جس کا یہ حق ہے لہٰذا توبہ سے حد قذف زائل نہ ہوگی اس طرح کسی نبی ﷺ کی جب کوئی مسلمان گستاخی اور توہین کرتا ہے اور وہ حد کی طور پر واجب القتل ہوتا ہے تو یہ قتل بھی اسی نبی کا حق ہے جس کی توہین کی گئی لہٰذا اس قتل کو وہی نبی

ﷺ معاف کرسکتا ہے نہ کہ کوئی اور لہذا توبہ سے یہ حد زائل نہ ہوگی اور اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ حقوق العباد توبہ سے زائل نہیں ہوتے اسی لیے اگر کسی مسلمان نے نشہ کی حالت میں کسی نبی کی گستاخی اور توہین کی تو یہ بھی حد کے طور پر قتل کیا جائے گا اور چونکہ یہ قتل بھی حقوق العباد سے ہے لہذا اس کو معاف نہیں کیا جائے گا اور یہ مندرجہ ذیل بزرگوں کا مذہب ہے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور امام اعظم سیدنا ابوحنیفہ اور امام ثوری اور اہل کوفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہم اور حضرت خطابی نے فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان کسی نبی کی توہین کرے تو یہ مسلمان واجب القتل ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور ابن سحنون مالکی نے کہا کہ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کسی نبی کا گستاخ کافر اور اس کی سزا قتل ہے اور جو مسلمان اس کے عذاب اور کفر میں شک کرے وہ بھی کافر ہے اور اس مسئلہ کی پوری تفصیل اس کتاب میں ہے جس کو امام ابن تیمیۃ نے تصنیف کیا اور اس کتاب کا نام السیف المسلول علیٰ من سب الرسول ہے۔

یہاں تک بندہ نے قرآن پاک اور اجماع امت اور درر الحکام جو کہ فقہ حنفی کی مستند کتاب ہے سے ثابت کیا ہے کہ کسی نبی ﷺ کی گستاخی اور توہین کرنے والا مسلمان کافر واجب القتل بطور حد ہے اور بعض ائمہ کے نزدیک اس کی توبہ قبول نہیں ہے اسی مسئلہ کو علامہ شامی ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے عبارت ملاحظہ ہے۔

﴿ وکذالك ذكر جماعته آخرون من اصحابنا اى الحنابله انه يقتل ساب الرسول صلى الله عليه واله وسلم ولا تقبل توبته سواء كان مسلماء وكافرا ﴾

علامہ ابن عابدین نے یہ عبارت ابن تیمیہ کی ذکر کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حنابلہ کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ جس نے آنحضرت ﷺ کی گستاخی اور توہین کی ہے اس کو قتل کیا

جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہ ہو گی خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر علامہ ابن عابدین نے ایک اور جگہ پر اپنا مختار ان الفاظ میں ذکر فرمایا۔

﴿والحاصل انه لاشك ولا شبهته فی كفر شاتم الرسول صلی الله عليه واله وسلم وفي استباحته قتله و هوا المنقول عن الائمته الاربعة وانما الخلاف فی قبول توبته اذا اسلم فعندنا وهو المشهور عند الشافعية القبول وعند لمالكيته والحنابله عدمه﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ جس نے آنحضرت ﷺ کی گستاخی اور توہین کی اس کے کفر اور قتل میں کوئی شک اور شبہ نہیں اور یہی آئمہ اربعہ سے منقول ہے ائمہ میں اختلاف صرف اس میں ہے کہ اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی توبہ قبول ہو گی یا نہ احناف اور امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ توبہ قبول ہو گی اور مالکیہ اور حنابلہ کا یہ قول ہے کہ اس کی توبہ قبول نہ ہو گی یہ جاننا ضروری ہے کہ جو حکم جناب محمد ﷺ کی گستاخی کا ہے وہی حکم دوسرے انبیاء علیہم السلام کا ہے مذہبی امور کی وزارت کی طرف سے جو سوال نظریاتی کونسل کی طرف آیا تھا اس سوال کے تین اجزاء تھے یہاں تک جزءاول کا جواب ختم ہوا اب جزدوم کا جواب ملاحظہ ہو۔

جز دوم۔ یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کے سوا جو اولیاء اللہ رضی اللہ عنہم ہیں اگر کوئی آدمی ان کی گستاخی اور توہین کرے تو اس کا کیا حکم اور اس کی کیا سزا ہے تو گزارش ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی اکثریت میں تو مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن کسی ولی کی ولایت میں تو اختلاف ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی کہہ دے کہ جس ولی کی گستاخی اور توہین کا مجھ پر الزام ہے اس کو میں ولی نہیں مانتا لہذا میں نے کسی ولی کی نہ تو گستاخی کی ہے اور نہ توہین تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ

کسی آدمی کی ولایت کس طرح ثابت کی جائے گی تو اس سوال کے دو جواب ہیں۔

جواب اول۔ کئی اولیاء کرام ایسے ہیں کہ ان کی ولایت تواتر سے ثابت ہے لہذا ان کی ولایت کا انکار تواتر کا انکار ہے لہذا ان کی ولایت کا انکار معتبر نہ ہوگا جس آدمی نے ان کی توہین اور گستاخی کی ہے اس نے یقیناً ولی کی گستاخی اور توہین کی ہے اب بندہ اس کی چند مثالیں پیش کرتا ہے۔ حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی بغدادی قدس سرہ العزیز خواجہ غریب نواز اجمیری رحمۃ اللہ علیہ شیخ غوث بہاول حق زکریا ملتانی رحمۃ اللہ علیہ حضرت شیخ مجدد الف ثانی سرہندی رحمۃ اللہ علیہ لہذا جو آدمی اس قسم کے اولیاء کرام رضی اللہ عنہم کی گستاخی اور توہین کرے گا یہاں اس کا حکم بیان کیا جائے گا۔

جواب دوم۔ جو آدمی کسی ولی کی گستاخی اور توہین کرتا ہے اگرچہ وہ آدمی تو اس کو ولی نہیں مانتا لیکن دوسرے مسلمانوں کے نزدیک تو وہ ولی ہے تو جب کسی نے اس ولی کی گستاخی اور توہین کی تو اس نے ان مسلمانوں کا دل دکھایا جن کے نزدیک وہ ولی ہے اور کوئی قانون اس امر کی اجازت نہیں دیتا کہ مسلمانوں کے بزرگوں کی توہین اور گستاخی کر کے ان کے معتقدین کا دل دکھائے یہاں ایک اور سوال بھی ہوتا ہے کسی نے جو کسی ولی کی توہین کی ہے تو یہ فیصلہ کون کرے گا کہ یہ توہین ہے وہ آدمی کہہ سکتا ہے کہ جس توہین کا مجھ پر الزام ہے یہ توہین ہی نہیں ہے تو اب توہین کا بھی کوئی معیار ہونا چاہیے جس سے پتہ چلے کہ یہ توہین ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ توہین کا معیار عرف ہوگا عرف عام اور عرف خاص سے پتہ چل جائے گا کہ یہ توہین ہے یا نہ اور توہین کرنے والا بھی اپنے عرف کے ذریعہ معلوم کر لے گا کہ میں نے توہین کی ہے لہذا وہ توہین سے انکار نہیں کرے گا اور اگر انکار کرے تو چند دیانتدار ماہرین سے

پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا یہ توہین ہے یا نہ۔؟

تو ان کا فیصلہ نافذ ہوگا لہذا اس توہین پر سزادی جاسکتی ہے اب یہ جاننا ضروری ہوگا کہ اس توہین پر کونسی سزادی جائے گی اب بندہ اس کی تحقیق کرتا ہے کہ وہ توہین یا تو ایسی ہوگی جس پر شرع شریف میں حد معین کی گئی ہے اور یا یہ توہین ایسی نہیں اگر توہین ایسی ہے کہ اس پر شرعاً حد ہے مثلاً کسی نے زنا کی تہمت لگائی اور زنا ثابت نہ کرسکا تو اس کی سزا یہ ہے کہ اس کو حد قذف لگائی جائیگی اور اگر وہ توہین ایسی ہے کہ اس پر شرعاً حد مقرر نہیں ہے تو اس پر تعزیر لگائی جائے گی اور تعزیر کا تعین جج اور قاضی اپنی رائے سے مقرر کریگا جیسا کہ شرع شریف کا قانون ہے اور تعزیر کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے یہاں تک بندہ نے نفس توہین پر بحث کی کہ وہ توہین کیسی ہے تو اب بندہ اس ذات پر بحث کرتا ہے کہ جس ذات کی توہین کی گئی ہے اس کے دو قسم ہیں۔

قسم اول۔ وہ ذات حضرت ابوبکر صدیق ہے یا امیر عمر رضی اللہ عنہما اور یا ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اگر کسی نے ابوبکر عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی گستاخی یا توہین کی تو اس کے متعلق تنویر الابصار اور در مختار میں مذکور ہے ملاحظہ ہو۔

﴿من سب الشخین او طعن فیهما کفر ولا تقبل توبته وبه اخذ الدبوسی وابو الليث وهو المختار للفتویٰ وجزم به فی الاشباه واقره المصنف قائلا وهذا یقوی القول بعدم قبول توبته ساب الرسول صلی الله علیه واله وسلم وهو الذی ینبغی التعویل علیه فی الا فتاء والقضاء رعایته لجانب حضرة المصطفےٰ صلی الله علیه واله وسلم﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے اگر کسی نے ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما دونوں یا ایک کی

گستاخی اور توہین کی یا کہ ان میں طعن کیا تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہ ہوگی اور اسی کے ساتھ دبوسی اور ابو اللیث نے فتوی دیا اور یہی فتویٰ کیلئے مختار ہے اور کتاب اشباہ والنظائر میں جزم کیا گیا ہے اور اسی کو مصنف نے پختہ کیا اور مصنف نے کہا کہ جب ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی گستاخی کرنے والا کافر ہے اور اس کی توبہ قبول نہیں تو جو شخص آنحضرت ﷺ کی توہین کرتا ہے وہ بطریق اولیٰ کافر ہوگا اور اس کی توبہ قبول نہ ہوگی تو اس سے پتہ چلا کہ یہ جو کتابوں میں ہے کہ گستاخ رسول اللہ ﷺ کی توبہ قبول ہوگی یا نہ تو اس سے معلوم ہوا کہ راجح یہی ہے کہ اس کی توبہ قبول نہ ہوگی اور اسی میں مصطفےٰ ﷺ کی عزت ہے لہذا قاضیوں اور مفتیوں کو اسی پر اعتماد کرنا چاہیے کہ اس کی توبہ قبول نہیں ہے اور اگر کسی نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی توہین کی اور ان پر وہ تہمت لگائی جس کا ارتکاب منافقین نے کیا اور اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں براءۃ فرمائی تو اس کے متعلق ابن عابدین نے یہ فرمایا۔

﴿لاشك فی تکفیر من قذف السیدة عائشه رضی الله تعالٰی عنها اوانکر صحبته الصدیق او اعتقد الالوهیته فی علی رضی الله تعالیٰ عنما اوان جبرئیل غلط فی الوحی او نحوذ الك من الكفر الصریح المخالف للقرآن﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ مندرجہ ذیل چار اشخاص کے کفر میں کوئی شک نہیں۔

شخص اول۔ جس نے ام المومنین رضی اللہ عنہا پر تہمت لگائی۔

شخص دوم۔ جس نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی صحبت اور صحابی ہونے کا انکار کیا۔

شخص سوم۔ جس کا یہ عقیدہ ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم میں الوہیت حلول کر گئی۔

شخص چہارم۔ جس کا یہ عقیدہ ہے کہ وحی الٰہی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر نازل ہونا تھی لیکن جبرئیل سے خطاء ہوئی یہ سب خلاف قرآن ہے لہذا یہ چاروں شخص کافر ٹھہرے اور ان کے کفر میں کوئی شک نہیں بندہ کا مضمون ذرا طویل ہو گیا ہے بحث اس میں تھی کہ جو آدمی اولیاء اللہ کی توہین کرتا ہے اس کی کیا سزا ہے تو بندہ نے پہلے ان الفاظ کے دو قسم بیان کیے جن سے توہین کی گئی اور پھر ان لوگوں کے دو قسم ذکر کیے گئے جن کی توہین کی گئی ان لوگوں کے :

قسم اول :۔ میں حضرت ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا داخل ہیں اب قسم دوم بیان کیا جاتا ہے۔

قسم دوم :۔ میں وہ اولیاء اللہ داخل ہیں جو کہ قسم اول میں مذکور تین حضرات کے سوا ہیں ان میں صحابہ کرام اور بعد میں آنے والے اولیاء اللہ داخل ہیں ان کی توہین کا بھی وہی حکم ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ اگر ان کی توہین ان الفاظ سے کی گئی ہے کہ اس پر حد شرعی معین ہے جیسے قذف یعنی کسی پر زنا کی تہمت لگائی تو ان توہین کرنے والے پر حد قذف لگائی جائے گی اور اگر توہین کے الفاظ ایسے نہیں ہیں جن پر حد شرعی معین ہو تو پھر ان توہین کرنے والے پر قاضی اپنی رائے سے تعزیر لگائے گا جو وہ مناسب خیال کرے گا۔ یہاں تک سوال کی جزء دوم کا جواب اور تحقیق ختم ہوئی اب جزء سوم پر بحث کی جاتی ہے۔ جزء سوم یہ ہے الہامی کتابون کے پیرو کاروں سے کسی کی توہین کرے تو اس جرم کی کیا سزا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تیسری جزء بالکل بے فائدہ اور اس سے سوال کرنا بھی بے معنی ہے وجہ یہ ہے کہ الہامی کتابوں کے پیروکار صرف عیسائی اور یہودی ہی نہیں ہیں بلکہ مسلمان بھی ان میں داخل ہیں تو اب مطلب یہ ہوا کہ

اگر مسلمان عیسائی یا یہودی کی توہین کرے یا کہ عیسائی یا یہودی مسلمان کی توہین کرے یا عیسائی یہودی کی یا یہودی عیسائی کی توہین کرے یا مسلمان مسلمان کی توہین کرے تو اس کی کیا سزا ہے تو یہ سوال بے فائدہ اس لیے ہے کہ اس توہین کیلئے کوئی قانون بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ ازالہ حیثیت کا مسئلہ ہے اور اس کے لیے پہلے قانون موجود ہے۔

فقط والسلام مع الف اکرام

حررہٗ الفقیر عطاء محمد چشتی گولڑوی بندیالوی

14 محرم الحرام 1413ھ/16 جولائی 1992ء

حدود کی سزاؤں کے نفاذ کیلئے عورتوں کی شہادت کا مقام

الحمد اللہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ من لا نبی بعدہ

وعلیٰ آلہ واصحابہ الذین نصر الدین واقام الاسلام بعدہ

اما بعد: ۔فقیر عطاء محمد بندیالوی (رحمۃ اللہ علیہ) چونکہ اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان کا رکن ہے لہذا کونسل نے بندہ کو حکم دیا ہے کہ وہ ذیل کے مسئلہ پر تحقیقی اظہار خیال کرے مسئلہ یہ ہے کہ حدود کی سزاؤں کے نفاذ کے لیے عورتوں کی شہادت کا کیا مقام ہے۔اس لیے بندہ اپنی علمی استطاعت کے مطابق اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتا ہے اصل مقصد سے قبل چند تمہیدی مقدمات پیش خدمت ہیں تا کہ اصل مقصد کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

مقدمہ اول ۔اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ مجھے فلاں علم میں دسترس ہے اور اس علم کے مسائل پر وہ گفتگو اور بحث کر سکتا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کے پاس اس علم کی سند ہو جس میں اس کے تمام اساتذہ کا ذکر ہو جن سے اس آدمی نے بلاواسطہ یا بالواسطہ وہ علم حاصل کیا ہے مثلاً حدیث شریف کے عالم کے لیے ضروری ہے کہ اس کے پاس ایسی سند ہو جس میں اس کے تمام اساتذہ حدیث کا ذکر ہو اور یہ سند آنحضرت ﷺ پر جا کر ختم ہو یعنی اس سند میں آنحضرت ﷺ تک تمام استادوں اور مشائخ کا ذکر ہو اسی طرح علم فقہ اور اس کے مسائل پر وہ آدمی بحث کر سکتا ہے کہ اگر وہ حنفی المذہب ہے تو اس کے پاس ایسی سند کا ہونا ضروری ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہ تک اس کے تمام اساتذہ کا ذکر ہو اور یہ سند بھی آنحضرت ﷺ پر جا کر ختم ہو اور اس طرح علم تفسیر اور دوسرے علوم کا حکم ہے اگر کسی آدمی کے

پاس کسی خاص علم کی سند نہیں ہے تو اس آدمی کو ہرگز نہ یہ حق پہنچتا کہ وہ اس علم میں گفتگو یا بحث کرے مزید براں اس کی گفتگو اور بحث کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور وہ قابل قبول نہ ہوگی اور یہ مقدمہ واضح ہے اس کا کوئی ذی عقل انکار نہیں کرسکتا مثلاً جس آدمی کے پاس پٹوار کی سند نہیں ہے حکومت اس کو کبھی پٹوار کی ملازمت نہیں دیگی اسی طرح جس آدمی کے پاس قانون کی سند اور ڈگری نہیں ہے حکومت اس کو کبھی سول جج یا سیشن جج کی ملازمت نہیں دیگی۔

دیگر مزید براں اس مقدمہ پر اسلامی کتب سے دلیل ملاحظہ ہو شرح نخبۃ الفکر جو کہ اصول حدیث کی مستند کتاب ہے اور اس کا مصنف علامہ ابن حجر شارح بخاری ہے اور اس پر علامہ علی قاری حنفی کا حاشیہ ہے علامہ علی قاری اپنے اس حاشیہ میں عبداللہ بن مبارک کا قول نقل فرماتے ہیں۔

﴿قال ابن المبارك الاسناد من الدين ولو لا الا سناد لقال من شاء ماشاء وقال ابن سيرين ان هذا الا مر دين فانظر واعمن تاخذون دينكم﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ سند اور اسناد دین سے ہے اور دین کی جزء ہے اور اگر اسناد نہ ہو تو ہر شخص جو چاہے گا کہے گا یعنی علم کی صحت اور عدم صحت اسناد پر ہے اور ابن سیرین نے فرمایا کہ یہ علم کتاب وسنت دین ہے لہذا تم کو خود اور احتیاط کرنا چاہیے کہ اپنا دین کس سے حاصل کر رہے ہو۔ اس عبارت مذکورہ بالا سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم دو قسم ہے علم دینی اور دنیاوی دینی علم کے سند جزء دین ہے جو عالم سند نہیں رکھتا وہ دین کے لحاظ سے ناقص ہے

مقدمہ دوم۔ اصول دین چار ہیں کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ان سے کتاب اللہ بڑا اہم اصل ہے اور سب سے مقدم ہے اس کے متعلق علامہ سیوطی نے تفسیر اتقان

میں جو بیان فرمایا ہے وہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿قال الله تعالیٰ مَافَرَّطْنَافِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ﴾

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے کتاب اللہ میں کوئی چیز نہیں چھوڑی یعنی قرآن پاک میں ہم نے ہر چیز کا ذکر کیا ہے آیت مذکورہ بالا میں لفظ شئی نکرہ ہے اور اس پر نفی وارد ہے اور اصول فقہ کا مسلم مسئلہ ہے کہ نکرہ حیز نفی میں عموم کا فائدہ دیتا ہے خلاصہ یہ کہ کوئی ایسا دینی مسئلہ نہیں جس کا ذکر قرآن میں نہ ہو:

﴿قال اللہ تعالیٰ وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ﴾

اللہ تعالیٰ جل شانہ اپنے حبیب ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے فرماتا ہے کہ ہم نے تم پر ایسی کتاب یعنی قرآن کریم نازل فرمائی جو کہ ہر چیز کا واضح بیان ہے اس سے معلوم ہوا کہ قرآن پاک میں ہر مسئلہ کا صرف ذکر ہی نہیں بلکہ تبیان اور بیان واضح ہے یہاں یہ جاننا لازم ہے کہ یہاں تین لفظ ہیں۔ اجمال اور بیان اور تبیان لفظ اول یعنی اجمال میں خفا ہوتا ہے اور لفظ بیان میں وضاحت اور تبیان میں زیادہ وضاحت ہوتی ہے آیۃ مذکورہ بالا میں نہ تو اجمال کا ذکر ہے اور نہ بیان کا ذکر ہے لفظ تبیان ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن پاک میں ہر مسئلہ کا بہت زیادہ واضح بیان ہے یہاں لفظ کل کا ذکر ہے جو کہ عموم پر دلالت کرتا ہے اور لفظ عام کی دلالت عموم پر احناف کے نزدیک قطعی ہے جس کی تخصیص صرف قرآن پاک اور خبر متواتر سے ہو سکتی ہے نہ کہ خبر واحد سے آج کل المیہ یہ ہے کہ بعض بزعم خویش علماء قرآن پاک کے لفظ عام کی تخصیص اپنی رائے سے کرتے ہیں یہاں تک ان دو آیات مبارکہ کا ذکر ہے جن میں فرمایا گیا کہ قرآن پاک میں ہر چیز کا واضح اور مفصل بیان ہے اس کے بعد علامہ سیوطی نے چند

احادیث اور اقوال ائمہ کا ذکر کیا ہے احادیث اور اقوال کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿قال صلی اللہ علیه واله وسلم ستكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله فيه نباء ماقبلكم و خبر مابعد كم وحكم مابينكم اخرجه الترمذی وغيره واخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود رضی الله عنهم قال من ارادالعلم فعليه بالقرآن لان فيه خبر الاولين والآخرين واخرج البيهقی عن الحسن قال انزل الله ماة واربعة كتب اردع علومها اربعة منها التوراة والانجيل الزبور و الفرقان ثم اودع علوم الثلاثته الفرقان وقال الامام الشافعی رضی الله عنه جميع ماتقوله الامة شرع للسنة وجميع السنة شرح للقرآن وقال ايضا جميع ماحكم به النبی صلی الله عليه واله وسلم فهو مما فهمه من القرآن (الی) قال ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما لوضاع لی عقال بعير لوجدته فی كتاب الله﴾

خلاصہ مذکورہ بالا عبارت کا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا عنقریب فتنے پیدا ہونگے آپ سے عرض کیا گیا ان فتنوں سے نکلنے کا کیا رستہ ہے تو آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی کتاب یہ نکلنے کا رستہ ہے۔ اس لیے کہ اس میں تم سے پہلے اور بعد کی خبریں ہیں اور تمہارے درمیان پیدا ہونے والے مسائل کے احکام خلاصہ یہ کہ ماضی اور مستقبل اور حال میں پیدا ہونے والے مسائل کا حل اور حکم قرآن میں ہے غور فرماویں حدیث شریف میں جن فتنوں کا ذکر ہے اس سے مراد قیامت تک کے اختلافی مسائل ہیں اسلامی نظریاتی کونسل میں جن مسائل پر بحث ہوتی ہے اور اراکین کونسل کا جن مسائل میں اختلاف پایا جاتا ہے یہ مسائل بھی ان فتنوں میں داخل ہیں ان کا حل بھی قرآن پاک سے تلاش کرنا چاہیے اور حضرت ابن مسعود

رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو آدمی علم کا ارادہ کرتا ہے کہ وہ عالم بن جائے تو اس پر لازم ہے کہ قرآن پاک میں غور کرے کیونکہ اس میں اولین اور آخرین یعنی ماضی اور مستقبل کی خبریں ہیں اس حدیث شریف میں زمانہ حال کا ذکر نہیں ہے کیونکہ زمانہ حال پائے دار نہیں ہے حال اس آن سے عبارت ہے کہ پہلے مستقبل میں داخل تھی اور اب زمانہ ماضی میں چلی گئی ہے لہٰذا زمانہ حال یا تو ماضی میں داخل ہے اور یا مستقبل میں لہٰذا اس کا علم اور حکم بھی قرآن پاک سے حاصل ہوتا ہے اور حسن بصری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نے یکصد چار 104 کتابیں نازل فرمائیں اور ان سب کے علوم انہیں سے چار کتابوں میں ودیعت فرمائے اور چار کتابیں یہ ہیں تورات شریف اور انجیل مقدس اور زبور شریف اور قرآن پاک اور پھر پہلی تین کتابوں کے علوم قرآن پاک میں ودیعت فرمائے خلاصہ یہ کہ یکصد چار کتابوں کے علوم قرآن پاک میں ہیں قرآن پاک میں تورات شریف کے متعلق فرمایا گیا کہ (تفصیلا لکل شئی) یعنی تورات شریف میں ہر شئی کی تفصیل ہے۔

اور جب کہ تورات شریف کے علوم کا قرآن پاک حامل ہے تو پھر قرآن پاک میں بھی ہر شئی کی تفصیل ہے جیسا کہ قبل ازیں اور آیات سے بھی ثابت کیا گیا ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس امت نے جو کچھ کہا یہ حدیث کی شرح ہے اس امت سے مراد علماء اور ائمہ مجتہدین ہیں اور تمام حدیث یہ قرآن کی شرح ہے خلاصہ یہ ہے کہ علماء اور ائمہ مجتہدین نے جو کچھ فرمایا یہ قرآن پاک کی شرح ہے اور نیز امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو دنیا میں حکم کیا ہے یہ سب آپ نے قرآن پاک سے سمجھا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ اگر میرے اونٹ کا ڈھنگا یعنی وہ رسی جس سے اونٹ کے پاؤں باندھے جاتے ہیں اگر یہ رسی گم

ہو جائے تو میں اس کو کتاب اللہ میں پالوں گا کہ وہ رسی کہاں پڑی ہے اس کے بعد علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر اتقان میں فرمایا ملاحظہ ہو۔

﴿جمع القرآن علوم الاولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقته الا المتكلم بها ثم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم خلا ما استاثر به سبحانه و تعالىٰ ثم ورث عنه معظم ذالك سادات الصحابة واعلامهم مثل الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهم ثم ورث عنهم التابعون باحسان ثم تقاصرت الهم وفترت العزائم و تضاءل اهل العلم وضعفوا عن حمل ماحمله الصحابة والتابعون من علمومه وسائر انوعه علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه الخ﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ قرآن پاک میں جو علوم اولین اور آخرین ہیں ان کا پورا احاطہ صرف متکلم یعنی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ وسلم کو ہے البتہ بعض علوم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں دوسرے کی ان تک رسائی نہیں ہے اس کے بعد بڑے بڑے صحابہ کرام نے یہ علوم آنحضرت ﷺ سے بطریق وراثت حاصل کئے اور وہ خلفاء اربعہ اور ابن مسعود اور ابن عباس ہیں رضی اللہ عنہم اور پھر صحابہ کرام سے تابعین نے یہ علوم بطور وراثت حاصل کیے رضی اللہ عنہم اس کے بعد علماء کی ہمتیں کمزور پڑ گئیں اور ان کے ارادے سست ہو گئے اور اہل علم کمزور ہو گئے اور صحابہ اور تابعین کے علوم اٹھانے سے عاجز آ گئے تو انہوں نے قرآن پاک کے علوم کے تمام انواع علیحدہ کر لیے اور علماء کے ہر طائفہ نے صرف ایک ایک فن کو اختیار کر کے ساری عمر اس فن کی خدمت کی علامہ سیوطی نے قرآن پاک کے علوم کے متعدد انواع ذکر کیے ہیں مثلاً لغت اور علم

نحواور علم تفسیر اور علم کلام اور علم اصول فقہ اور علم فقہ اور علم تاریخ اور علم قرءۃ و تجوید علم وعظ و خطابت علم تعبیر الرویاء و علم الفرائض و علم المواقیت و علم معانی بیان بدیع و علم تصوف و علم طب و علم الہیۃ و علم مقابلہ و علم ہندسہ و علم خبر و علم نجامتہ اور اسکے سوا اور علوم ہیں۔

اور علامہ سیوطی نے ان آیات کی نشاندہی کی ہے جن سے یہ علوم مستنبط کیئے گئے ہیں تقریباً اکیس علوم ہیں جو کہ قرآن پاک سے مستنبط ہیں آنخضرت ﷺ اور سادات اور عظمائے صحابہ کرم اور تابعین ان تمام علوم کے ماہر تھے اس کے بعد علم میں ضعف پیدا ہوا تو علماء نے صرف ایک ایک فن میں مہارت حاصل کی اس طویل تقریر سے بندہ کا مقصد یہ ہے کہ تابعین کے بعد علوم قرآن میں کمزوری پیدا ہوئی اور دن بدن یہ کمزوری جاری رہی تو اب اس پندرویں صدی میں کمزوری انتہاء کو پہنچ چکی ہے اب یہ کتنا المیہ ہے کہ اس پندرویں صدی کے علماء جن کے پاس ہر علم کی سند بھی نہیں ہے یہ علماء صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کے متفقہ فیصلہ پر تنقید کریں۔

مقدمہ سوم۔ علامتہ شبیر احمد دیوبندی نے اپنی تفسیر القرآن بزبان اردو میں لکھا ہے کہ یہ جو علماء بریلی اور علماء دیوبند میں اختلاف ہے کہ آنخضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ جل شانہ نے علم کلی عطاء فرمایا ہے یا کہ علم جزئی تو یہ اختلاف کائنات اور موجودات کے علم میں ہے اور علم شرعیات میں اتفاق ہے کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے علم کلی عطاء فرمایا ہے اور پھر آنخضرت ﷺ نے وہ شرعیات کا تمام علم اپنی امت کو بیان فرمایا قرآن پاک میں ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ﴾

اب اسلامی نظریاتی کونسل میں جو مسائل زیر بحث آتے ہیں ان کا تعلق علوم شرعیہ

سے ہے لہٰذا ان کا علم حتمی طور پر آنحضرت ﷺ کو عطاء ہوا اور آپ نے اپنی امت کو بذریعہ تبلیغ بیان فرمایا لہٰذا بندہ کا خیال یہ ہے اراکین کونسل پر لازم ہے کہ ہر زیر بحث مسئلہ کے متعلق اراکین سوچیں کہ اس کا ذکر قرآن پاک کی کس آیت میں ہے اور آنحضرت ﷺ نے کس حدیث شریف میں اس مسئلہ کو بیان فرمایا اور صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے یہی ایک طریقہ ہے کہ انسان خطاء سے بچ جاتا ہے۔

مقدمہ چہارم۔ اگر کوئی قاضی ایسا حکم کرتا ہے کہ وہ (اجماع کے خلاف ہے یا کہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے تو ایسے ماضی کی قضاء نافذ نہیں ہوتی اشباہ والنظائر میں ہے۔

﴿ممالا لینفذُ القضاء به ما اذا قطی بشئ مخالف الاجماع و هو ظاهر وما خالف لائمة الاربعة مخالف الاجماع وان کان فیه خلاف لغیر هم فقد صرح فی التحریر ان للاجماع انعقد علی عدم العمل بمذهب مخالف للاربعة لا نضباط مذاهبهم وانتشار هاو کثرة اتباعهم﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ بعض مسائل ایسے ہیں کہ اگر قاضی قضا بھی کر دے تو اس کی قضاء نافذ نہ ہوگی ان مسائل اور جگہوں سے ایک یہ ہے کہ ایک مسئلہ پر امت کا اجماع ہے اور قاضی اس اجماع کے خلاف حکم اور قضاء کرتا ہے تو یہ قضاء نافذ نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے اور دوسری جگہ یہ ہے کہ مثلاً ایک ایساء مسئلہ ہے کہ ائمہ اربعہ سے کوئی امام اس کا قائل نہیں اور چاروں ائمہ اس کے خلاف ہیں تو یہ مسئلہ بھی خلاف اجماع ہے اگر قاضی نے اس مسئلہ پر قضاء کر دی تو یہ قضاء بھی نافذ نہ ہوگی اب اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ کئی لوگ ائمہ اربعہ کے خلاف ہیں لہٰذا ائمہ اربعہ کی مخالفت اجماع کا خلاف نہیں ہے تو مصنف نے جواب دیا کہ جن لوگوں نے

ائمہ اربعہ کا خلاف کیا تو یہ غیر معتبر ہے لہٰذا ان کی مخالفت اجماع کے خلاف نہیں ہے یعنی ان کی مخالفت کے باوجود اس مسئلہ پر اجماع ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن ہمام نے کتاب تحریر میں تصریح کی ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ جس چیز کے ائمہ اربعہ خلاف ہیں اس پر عمل کرنا منع ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب مضبوط اور تمام عالم اسلام میں پھیلے ہوئے ہیں اور ائمہ اربعہ کے تابعین عالم اسلام میں کثرت سے ہیں اور ان کے مخالفین قلت میں ہیں اور حدیث شریف میں ہے (اتبعو السواد الاعظم) یعنی سب سے بڑے گروہ کی اتباع کرو نہ کہ اقلیت کی اور ایک حدیث میں ہے (یداللہ علی الجماعۃ) یعنی اللہ تعالیٰ کی امداد اور اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بڑی جماعت پر ہے۔

مقدمہ پنجم ۵۔ قرآن پر زیادتی نسخ ہے اور قرآن کا نسخ یا تو قرآن سے ہوتا ہے اور یا حدیث متواتر سے قرآن کا نسخ خبر واحد سے نہیں ہوتا اور یہ احناف کا مذہب ہے اس کی مثال ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے۔

﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃٍ﴾

یعنی زناء کی حد یکصد کوڑا ہے اور ایک حدیث خبر واحد میں ہے کہ اس حد کے علاوہ سال کی جلاوطنی بھی ہے تو اس حدیث خبر واحد سے قرآن پر زیادتی ہوتی ہے لہذا احناف کے نزدیک سال کی جلاوطنی حد میں داخل نہیں ہے البتہ تعزیر کے طور پر سال کی جلاوطنی دے سکتے ہیں اور اس صورت میں قرآن پر زیادتی نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک نے یکصد کوڑا حد کے طور پر ذکر کیا ہے اور جلاوطنی کی تعزیر کی نفی نہیں کی البتہ زیادتی بطور حد کی نفی کی اور حدیث شریف نے جلاوطنی بطور تعزیر ذکر فرمائی تو اب حدیث مخالف قرآن نہ ہوئی۔

مقدمہ ششم ۶۔ بندہ قبل ازیں ذکر کر چکا ہے کہ قرآن کریم میں تمام مسائل شرعیہ کی تفصیل اور واضح بیان ہے اب اس مقدمہ میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ تمام مسائل کی تفصیل اور واضح بیان کی کیا صورت ہوتی ہے تو گزارش ہے کہ قرآن کے بیان کی کئی صورتیں ہیں مثلاً عبارۃُ النص اور اشارۃُ النص اور دلالتہُ النص اور مقتضیٰ النص اور بیان کا ایک اور قسم بھی ہے۔

﴿السکوت فی معرض البیان بیان﴾

اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم ایک چیز کا حکم بیان کر رہا ہے اور حکم بیان کرنے کے قرآن نے سکوت اختیار کیا تو یہ سکوت اس امر کا بیان ہے کہ اس چیز کا صرف یہی حکم ہے اور کوئی نہیں ہے بندہ یہاں اس کی دو مثال پیش کرتا ہے۔

مثال اول۔ قرآن پاک میں ہے۔

﴿اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَھُمَا جَزَاءً بِمَا کَسَبَا﴾

یعنی چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹو اور یہ سزا اس کی ہے جس کا انہوں نے کسب کیا تو قرآن پاک نے اس آیت میں چور نے جتنا جرم کیا ہے اس کی سزا کا ذکر ہے کہ اس کے ہاتھ کاٹو اور قرآن پاک یہ سزا کا ذکر کر کے خاموش ہو گیا تو یہ بیان ہے کہ چور کی صرف یہی سزا ہے اور کوئی نہیں تو احناف نے اس سے مسئلہ مستنبط کیا کہ جو مال چور نے چرایا ہے اگر وہ چور کے پاس صحیح وسالم موجود ہے تو یہ مال مالک کو واپس کیا جائے گا اور یہ ایسی سزا میں داخل نہیں ہے اور اگر چور سے وہ مال ضائع ہو گیا مثلاً وہ مال جانور تھا اور وہ اتفاق سے مر گیا اور اب چور پر اس مال کی ضمانت نہیں ہو گی کیونکہ یہ سزا ہے اور قرآن نے حد اور سزا صرف ہاتھ

کا ثنا بیان فرمائی اور سکوت اختیار کیا تو یہ بیان ہے کہ چور کی اور حد اور سزا نہیں ہے تو ہلاکت کی صورت میں ضمانت کو سزا اور حد میں داخل نہیں کیا جائے گا۔

مثال ۲۔ قرآن کریم میں ہے:

﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِاَۃَ جَلْدَۃٍ﴾

اب اس آیۃ مبارکہ میں زانی عورت اور زانی مرد کی سزا کا ذکر ہے کہ یکصد کوڑے ہیں قرآن نے یہ سزا ذکر کرنے کے بعد خاموشی اور سکوت اختیار کیا تو یہ بیان ہے کہ زانیہ اور زانی کی حد صرف کوڑے ہیں اور کوئی نہیں ہے تو اب سال کی جلاوطنی کو حد میں داخل نہیں کیا جائے گا تو حدیث شریف میں جس جلاوطنی کا ذکر ہے وہ اس آیت سے منسوخ ہے درر الاحکام شرح غرر الاحکام میں اس مسئلہ کو بایں الفاظ بیان کیا گیا ہے۔

﴿لا یجمع فی البکر بین جلد ونفی ولشافعی یجمع بینھما فیجلد ماۃ ویغرب سنۃً لقولہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم البکر بالبکر جلد ماۃ و تغریب عام ولنا قولہ تعالیٰ فاجلدوا حیث لم یذکر التغریب والسکوت فی موضع الحاجۃ الی البیان تمام البیان کما تقرر فی الاصول وما رواہ منسوخ الا سیاسۃً﴾

خلاصہ عربی عبارت یہ ہے کہ اگر کنوارے نے کنواری کے ساتھ زنا کیا تو اس کو یکصد کوڑے لگائے جائینگے اور جلاوطن نہیں کیا جائے گا اور حضرت امام شافعی جلاوطنی بھی بطور حد سزا کے طور پر دیتے ہیں اور اس کی دلیل یہ حدیث شریف کہ باکرہ باکرہ کیساتھ زناء کرے تو یکصد کوڑے اور ایک سال جلاوطنی کی سزا دی جائے اور احناف کی دلیل قرآن پاک کی وہ آیت ہے جس میں صرف کوڑوں کا ذکر ہے اور جلاوطنی کا ذکر نہیں اور اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جہاں

ضرورت بیان کی ہو اور سکوت اختیار کیا جائے تو یہ بیان اس امر کا ہے کہ بس حکم اسی قدر ہے اور نہیں تو آیت شریف میں قرآن پاک زانی کی حد اور سزا ذکر فرما رہا ہے اور یکصد کوڑے ذکر کرنے کے بعد قرآن پاک نے خاموشی اختیار کی تو معلوم ہوا کہ زناء کی حد صرف یکصد کوڑے ہیں جلاوطنی حد میں داخل نہیں تو جس حدیث شریف میں جلاوطنی کا ذکر ہے احناف نے اس کے دو جواب دیے۔

اول یہ کہ یہ حدیث قرآنی آیۃ سے منسوخ ہے

دوم یہ کہ قرآن نے جو جلاوطنی کی نفی کی یہ بطور حد ہے کہ جلاوطنی حد میں داخل نہیں اور حدیث شریف میں جو جلاوطنی کا ذکر ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ جلاوطنی حد میں داخل ہے یا کہ قرآن کے معارض ہو بلکہ اس کا مطلب یہ ہے جلاوطنی بطور تعزیر اور سیاستہ کے دی جائے اور یہ احناف کے نزدیک جائز ہے کہ کوڑے بطور حد لگائے جائیں اور جلاوطنی کی سزا بطور تعزیر اور سیاست دی جائے یہاں حد اور تعزیر میں فرق بیان کیا جاتا ہے کہ حد میں قاضی کمی زیادتی نہیں کرسکتا اور تعزیر میں کمی زیادتی کرسکتا ہے۔

مقدمہ ہفتم۔ مبسوط امام سرخسی میں ہے کہ چار گواہ صرف اور صرف جرم زناء کے اثبات کیلئے اور کسی جرم کے اثبات کیلئے نہیں امام سرخسی نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ زنا تمام قبائح سے افحش اور برا ہے اور اس کی اشاعت قرآن پاک میں ممنوع ہے دلیل ملاحظہ ہو:

﴿قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَتَہ فِیْ الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ فِیْ الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَۃِ﴾

اس عبارت شریف میں فاحشہ سے مراد زناء ہے اور زناء کی تشہیر کرنے والے کیلئے سخت وعید ہے اگر زناء کے اثبات کیلئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کافی ہو تو اس میں اشاعت فاحشہ ہے کیونکہ یہ گواہ اکثر مل جائیں گے اور زناء کا اثبات کثرت سے ہوگا اور یہی اشاعت فاحشہ ہے اس لیے شرح شریف نے اثبات زناء کیلئے چار مرد گواہ ضروری قرار دیئے ہیں اور یہ چار گواہ بہت کم دستیاب ہونگے کیونکہ زناء کی گواہی کیلئے یہ ضروری ہے کہ گواہ حلفاً یہ کہے کہ میں نے عورت اور مرد کو یہ برا فعل کرتے ہوئے اس طرح دیکھا ہے جیسے کالمیل فی المکحله یعنی سرمچو سرمدانی میں تو ایسے چار گواہ بہت کم ملیں گے لہذا اثبات زناء بھی کم ہوگا اور اس صورت میں اشاعتہ فاحشہ نہ ہوگا بلکہ صرف اثبات کیلئے فاحشہ ہوگا اسی مضمون کو امام سرخسی نے اپنی کتاب مبسوط میں اس طرح بیان فرمایا۔

﴿ الشهادة ینقسم ثلاثة اقسام فی اشتراط العدد فقسم یشترط فیه عدد الاربعة فی الشهود وهوالزناء الموجب للحد ثبت ذالك بقوله تعالیٰ فاستشهدواعلیهن اربعة منکم و قوله تعالیٰ ثم لم یأ توابا ربع شهداء ولا یشترط عدد الا ربعة فیما دون الزناء العقوبات وغیر العقو بات فی ذالك سواء ولیس فی ذالك معنیً سوا ان الله تعالیٰ یحب الستر علی العباد ولا یرضی باشاعة الفاحشة فلذ لك شرط فی الزناء زیادة العددفی الشهود الخ﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ شہادۃ دوقسم ہے۔

اول ۔ یہ کہ ایسی چیز پر شہادۃ کہ اس کو صرف عورتیں دیکھ سکتی ہیں۔ (۱) جیسے بکارت پر شہادت یا کہ ایسے زخم پر کہ ایسی جگہ پر ہے کہ مرد اس جگہ کو نہیں دیکھ سکتے اور جگہ سے

مراد عورت کی جگہ ہے اس صورت میں صرف عورت گواہی دے سکتی ہے اگرچہ مرد اس کے ساتھ نہیں ہے۔

دوم۔ یہ کہ جس چیز پر شہادۃ ہے اس کو مرد بھی دیکھ سکتے ہیں یہاں صرف عورتوں کی شہادۃ ناجائز اور قابل قبول نہیں ہے پھر یہ قسم دوم دو قسم ہے۔

قسم اول:۔ یہ کہ اس شہادۃ سے مدعیٰ علیہ کو عقوبت اور سزا دی جاتی ہے جیسے چوری اور قتل عمد اور زناء وغیرہم۔

قسم دوم:۔ یہ کہ اس شہادۃ سے مدعیٰ علیہ کو کوئی سزا نہیں دی جاتی مثلاً قرض اور دین اور دوسرے حقوق مالیہ پھر جس شہادۃ سے مدعیٰ علیہ پر عقوبت اور سزا آتی ہے اس کے پھر دو قسم ہیں اول قسم زنا، قسم دوم چوری اور قتل وغیرہما ان سب اقسام شہادۃ سے صرف زناء میں چار مرد گواہ ضروری ہیں اور زناء کے سوا کسی شہادۃ میں چار گواہ ضروری نہیں خواہ ان میں عقوبت اور سزا ہو یا نہ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿قولہ تعالیٰ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾

یعنی اگر عورتیں بدکاری کریں تو اس بدکاری کے اثبات کیلئے عورتوں کے خلاف چار مرد گواہ پیش کرو۔ اور جگہ پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿قولہ تعالیٰ فَاِذْلَمْ يَاْتُوْا بِالشُّهَدَاءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ﴾

یعنی اگر وہ چار مرد گواہ نہ پیش کر سکیں تو وہ خداوند تعالیٰ کے نزدیک جھوٹے ہیں اور ایک جگہ پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا قولہ تعالیٰ:

﴿لَوْ لَا جَآءُوْ عَلَیْہِ بِاَرْبَعَۃِ شُھَدَآءَ﴾

یعنی جو لوگ کسی پر بدکاری کی تہمت لگائیں تو ان پر لازم ہے کہ چار مرد گواہ پیش کریں وہ یہ چار مرد گواہ کیوں نہیں لائے ایک اور جگہ پر اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا۔

﴿ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَۃِ شُھَدَآءَ فَاجْلِدُوْھُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَۃً﴾

یعنی کسی پر بدکاری اور زناء کی تہمت لگاتے ہیں اور پھر اس کے اثبات کیلئے چار مرد گواہ پیش نہیں کرتے تو ان کو حد قذف کے طور پر اسی ۸۰ کوڑے لگاؤ اور ان کی کبھی گواہی قبول نہ کرو اس لیے کہ وہ فاسق ہیں ان چار آیات قرآنیہ سے ثابت ہوا کہ اثبات زناء کیلئے چار مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور چار مرد گواہوں کو نہ پیش کرنے والا جھوٹا اور فاسق ہے اور اس کی گواہی قبول نہیں اور اس کو اسی ۸۰ کوڑوں کی سزا دی جائے اور اس نے اشاعت فاحشہ کا ارتکاب کیا ہے اور دنیا اور آخرت میں اس کو دردناک عذاب ہوگا اور رسوائی ہوگا یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ جیسا کہ زناء کی تہمت لگانے والا چار مرد گواہ نہ پیش کرے تو اس کے لیے مذکورہ بالا وعیدات ہیں اسی طرح اگر حکومت ایسا قانون بنائے کہ اثبات زناء کیلئے چار مرد گواہ ضروری نہیں ہیں یا کہ حکومت کو کوئی اس قسم کا مشورہ دے تو یہ سب ان وعیدات میں داخل ہیں لہذا اسلامی نظریاتی کونسل کو ایسا مشورہ ہرگز نہیں دینا چاہیے۔ تو امام سرخسی نے زناء کے چار گواہوں کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اس کو محبوب رکھتا ہے کہ اس کے بندوں کی بدکاری ظاہر نہ ہو اور وہ پردہ میں رہیں اور اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا کہ اس کے بندوں کے متعلق اشاعت فاحشہ ہو یہاں تک اثبات زناء کی شہادۃ کا ذکر ہے اور یہ شہادت کا قسم اول ہے۔

قسم دوم۔ شہادۃ کا یہ ہے کہ اس سے زناء کے غیر کا اثبات مقصود ہے اور اس میں

عقوبت ہے جیسے چوری اور قتل اس کے اثبات کیلئے ضروری ہے کہ کم سے کم دو مرد گواہ ہوں یہاں عورتوں کی شہادۃ نامقبول اور ناجائز ہے خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ ہو۔

قسم سوم۔ شہادۃ کا یہ ہے کہ اس میں مدعیٰ علیہ پر کوئی عقوبت اور سزا نہیں ہے جیسے مالی امور تو ان میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے صرف عورتوں کی گواہی کہ مرد ساتھ نہ ہو اس قسم میں قابل قبول نہیں۔ قبل ازیں بندہ نے امام سرخسی کی عبارت سے یہ ثابت کیا ہے کہ فعل زناء سب قبیح افعال سے افحش ہے اس لیے اللہ تعالیٰ اس کے اظہار اور پرچار کو پسند نہیں فرماتا اور اس کے ستر اور پردہ پوشی کو محبوب فرماتا ہے۔ امام سرخسی نے زناء کے افحش ہونے پر ایک اور دلیل دی ہے دلیل کی عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿ولهذا جعل النسبته الى هذا الفاحشه فى الأجانب موجباً للحدو فى الزوجات موجباً للعان بخلاف سائر الفواحش﴾

یعنی زناء کے افحش ہونے پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی کی طرف اس فاحشہ یعنی زناء کی نسبت کرے تو اگر وہ اس کی بیوی ہے تو نسبت کرنے پر لعان لازم ہوگا اور اگر وہ منسوب الیہ اس کی بیوی نہیں ہے بلکہ اجنبی ہے تو حد قذف اسی ۸۰ کوڑا نسبت کرنے والے کو مارا جائے گا برخلاف دوسرے فواحش کے کہ ان کی نسبت سے اس قسم کی سزا لازم نہیں آتی بندہ نے اس مقدمہ ہفتم میں یہ ثابت کیا ہے کہ زناء کے چار مرد گواہ اس لیے کئے گئے ہیں کہ یہ چار گواہ بہت کم میسر آئیں گے لہذا اس فاحشہ کا اثبات بہت کم ہوگا اور اس کی اشاعت بہت کم ہوگی اور اس پر پردہ پڑا رہے گا جو کہ اللہ تعالیٰ کو پسند ہے اب اگر حکومت کو مشورہ دیا جائے زناء کے اثبات کیلئے چار مرد گواہ ضروری نہیں ہیں بلکہ مردوں اور عورتوں یا محض عورتوں

کی شہادت سے بھی یہ فاحشہ ثابت ہو جاتی ہے تو یہ اشاعت فاحشہ کے علاوہ سابقہ وعیدات میں بھی داخل ہوگا۔

مقدمہ ہشتم اسلامی نظریاتی کونسل کے اجلاس میں ایک ایک مسئلہ پر مہینوں بحث ہوتی ہے لیکن پھر بھی کوئی فیصلہ نہیں ہوتا۔ بندہ نے غور کیا تو یہ معلوم ہوا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بحث کی کوئی بنیاد نہیں ہوتی اس لیے بحث سے قبل بنیاد مقرر کرنی ضروری ہے بندہ اس بنیاد کی صرف چند مثالیں یہاں ذکر کرتا ہے۔

مثال نمبر ا۔ اول مستند کتب فقہ میں مصرح ہے کہ کسی مسئلہ میں ایسا قول کیا جائے کہ ائمہ اربعہ مذکورہ کے خلاف ہو یعنی چار ائمہ سے کسی امام نے وہ قول نہیں کیا تو یہ قول مردود ہے اگر کسی قاضی نے اس قول کے مطابق قضاء کی تو یہ قضاء نافذ نہ ہوگی اب اگر یہ بنیاد تسلیم کر لی جائے جو کہ بالکل حق ہے تو نظریاتی کونسل میں بہت سی بحثوں کا بہت جلد فیصلہ ہو جائے گا کیونکہ کونسل میں بعض اراکین ایسی رائے کا اظہار کرتے ہیں جس کا ائمہ اربعہ سے کسی نے وہ قول نہیں کیا حالانکہ وہ رکن اپنی رائے پر بضد اور مصر ہوتا ہے باوجود اس امر کے کہ وہ رائے باطل اور مردود ہوتی ہے مذکورہ بالا بنیاد کے تسلیم کرنے سے وہ رکن اپنی رائے پر اصرار نہیں کریگا۔

مثال نمبر ۲۔ اگر کوئی رکن یہ دعویٰ کرے کہ بینک اور دوسری کئی کمپنیاں لوگوں کو جو منافع دیتی ہیں یہ ربٰو اور سود ہے تو اس رکن پر لازم ہوگا کہ وہ ربا کی تعریف کرے اگر وہ تعریف منافعہ مذکورہ پر صادق آتی ہے تو یقیناً وہ منافعہ سود اور حرام ہوگا اور اگر اس منافعہ پر وہ تعریف صادق نہیں آتی تو وہ منافعہ سود کی طرح حرام نہ ہوگا اور رکن کو اپنے دعویٰ ربا سے

دست بردار ہونا چاہیے۔

مثال نمبر۳۔ اگر کسی مسئلہ میں چند احتمال ہیں ایک احتمال کے وہ درست اور دوسرے احتمال کے مطابق نادرست تو اس مسئلہ کو اس احتمال پر محمول کرنا چاہیے کہ وہ درست اور جائز ہو نہ کہ اس مسئلہ پر کہ وہ نادرست اور ناجائز ہو کیونکہ یہ قاعدہ مسلم ہے کہ اِنَّ الدِّیْنَ یُسْرٌ ان آٹھ مقدمات کے بعد بندہ اصلی مقصد کی طرف رجوع کرتا ہے اصل مقصد کی چند اجزاء ہیں۔

جز اول۔ حدود کی سزاؤں کے نفاذ کیلئے عورتوں کی شہادت کا مقام بندہ نے جو تحقیق کی ہے اس کے مطابق یہ شہادت چند وجوہ سے مردود ہے خواہ صرف عورتیں جتنی تعداد میں ہوں اور ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ۔

وجہ اول۔ مبسوط امام سرخسی میں ہے۔

﴿ هذا النوع من الشهادة ينقسم ثلاثة اقسام فى اشتراط العدد فقسم يشترط فيه عدد الاربعة فى الشهود و هوالزناء الموجب للحد وفى قسم يشترط فيه شهادة رجلين وهوا القصاص والعقوبات التى تندء بالشبهات و قسم يشترط فيه شهادت رجلين او رجل وامرء تين وذالك فيما يثبت مع الشبهات بيانه فى قوله تعالىٰ فان لم رجلين فرجل وامرء تان والآيته فى المدانيات ولكن ذالك فيما لا ينداء بالشبهات فيكون ذالك دليلا على جوازالعمل بشهادة رجل والمرتتين فيما لا يندرء بالشبهات والنكاح والكلاق والعتاق والنسب من هذا

الجملته عندنا وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ المعنیٰ فی المدانیات کثرة المعاملات فیما بین الناس فانما یجعل شهادة النساء مع الرجال حجته فی ذالك خاصته وهی الاموال وحقوقها فاما فیما سویٰ ذالك فلا بدمن شهادة رجلین ﴾

اب اس طویل عربی عبارت کا خلاصہ مطلب ملاحظہ ہو عبارت کے ابتداء میں جو یہ الفاظ ہیں ثم هذا النوع من الشهادة تو اس عبارت میں اشارہ اس شہادت کی طرف ہے جو کہ ایسی چیز پر ہے جس کو مرد بھی دیکھ سکتے ہیں یہ شہادۃ تین قسم ہے۔

قسم اول یہ ہے کہ اس میں چار مرد شرط ہیں اور وہ زناء ہے جس سے حد لازم آتی ہے اور اس کی دو آیۃ ہیں۔

آیۃ نمبرا:۔ ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾

یعنی اگر عورت پر بدکاری اور زناء کی تہمت ہو تو تم مردوں کو چار گواہ شہادت کے طور پر پیش کرنا لازم ہے۔

آیۃ نمبر۲:۔ ﴿ثُمَّ لَمْ يَاْتُوا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾

یعنی کوئی آدمی کسی پر زناء کی تہمت لگائے اور پھر چار مرد گواہ پیش نہ کرے تو اس کو حد قذف لگاؤ اس آیۃ میں بھی اربعہ سے مراد چار مرد ہیں کیونکہ آیۃ اول میں اربعة منکم ہے جس سے مراد چار مرد ہیں تو دوسری آیۃ میں بھی اربعة منکم مراد ہوگا جس کا معنی چار مرد ہیں کیونکہ دونوں جگہ اربعة سے ایک چیز ہی مراد ہے مزید براں اربعة اور شہداء مذکر کے صیغہ ہیں۔

قسم دوم۔ وہ شہادت جس میں دو مرد شرط ہیں اور وہ قصاص اور عقوبات جو کہ شبہ

سے ساقط ہو جاتے ہیں جیسے چوری وغیرہ اور زناء بھی اگرچہ عقوبات سے ہے لیکن چونکہ اس کا حکم گزر چکا ہے لہذا ان عقوبات سے زناء خارج ہے۔

قسم سوم۔ وہ شہادۃ ہے کہ جہاں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت مقبول ہوتی ہے اور یہ شہادت ان امور میں ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے اور باوجود شبہ کے یہ امور شہادۃ سے ثابت ہوتے ہیں جیسے امور مالیہ دین اور قرض اور بیع وشعراء اور اس کی دلیل یہ آیۃ مبارکہ ہے:۔

﴿قولہ تعالیٰ وَ اسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتَانِ﴾

اور یہ آیۃ مداینات یعنی دین اور مالی امور میں نازل ہوئی ہے اب اس قسم سوم میں آئمہ مجتہدین کا اختلاف ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر یہ آیۃ دین میں نازل ہوئی ہے لیکن اس سے مراد وہ امور ہیں جو کہ شبہ سے ساقط نہیں ہوتے لہذا نکاح وطلاق اور عتاق اور نسب کا حکم بھی وہی ہے جو کہ دین کا ہے یعنی یہ امور بھی ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے ثابت ہو جائیں گے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے صرف اور صرف مالی امور ثابت ہوتے ہیں اور نکاح وطلاق اور عتاق اور نسب مرد اور عورتوں کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان کے لیے دو مردوں کی شہادت ضروری ہے اب مبسوط کی اس طویل عبارت سے چند امور واضح ہوئے۔

امر اول۔ مذکورہ بالا شہادۃ کے تین اقسام سے قسم اول اور قسم دوم میں ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے اگر اختلاف ہوتا تو صاحب مبسوط ضرور ذکر کرتا جیسا کہ شہادۃ سوم میں

اختلاف تھاتواس کوذکرکیا۔

امر دوم ۔ زناء میں ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ یہ صرف چار مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے نہ صرف عورتوں کی شہادت سے خواہ ان کی تعداد کتنی ہواور نہ ہی مردوں اور عورتوں کی ملی جلی شہادت سے نیز زناء کے سوا حدود وقصاص کیلئے صرف دومردوں کی شہادت ضروری ہے یہاں بھی عورت کی شہادت مقبول نہیں خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ۔

امر سوم ۔ یہ قول کرنا کہ زناء اور دیگر حدود وقصاص میں عورتوں کی شہادت مقبول ہے یہ قول ائمہ اربعہ کے خلاف ہے ائمہ اربعہ سے کسی نے یہ قول نہیں کیا لہذا یہ مردود اور باطل ہے جیسا کہ سابقہ مقدمات میں بحوالہ اشباہ والنظائر ذکر کیا جاچکا ہے۔

امر چہارم ۔ قبل ازیں بندہ نے دوآیت کا ذکر کیا ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ زناء صرف چار مردوں کی شہادۃ سے ثابت ہوتا ہے ان ہر دو آیۃ میں لفظ اربعہ ہے بندہ نے قبل ازیں کہا ہے کہ یہ مذکر کا صیغہ ہے اور اس کی دلیل یہ تھی کہ نحو کا قاعدہ ہے کہ تین عدد سے دس تک اگر معدود مذکر ہوتو عدد پر حرف تاء آتا ہے اور اگر معدود مؤنث ہوتو عدد پر حرف تاء نہیں آتا چونکہ لفظ اربعۃ میں عدد پر حرف تاء ہے لہذا معدود مذکر ہوگا تو اربعۃ کا معنٰی چار مرد ہوئے تو بعض کم علم لوگ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ نحو کا یہ قاعدہ غلط ہے بعض جگہ پر معدود مذکر ہوتا ہے اور حرف تاء نہیں ہوتا اور بعض جگہ معدود مؤنث ہوتا ہے اور حرف تاء ہوتا ہے تو یہ اعتراض نادانی پر مبنی ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ عربی کے قواعد کلیے نہیں ہوتے بلکہ اکثر یہ ہوتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر جگہ عربی کا قاعدہ جاری کیا جائیگا اور ہر عربی کلمہ کو اسی

قاعدہ پر محمول کیا جائے گا اور اگر کسی کلمہ میں وہ عربی قاعدہ جاری نہیں ہے تو اس کلمہ کو خلاف قاعدہ اور شاذ کہا جائے گا نہ کہ خلاف قاعدہ اور شاذ سے قانون توڑا جائے گا مثلاً علم صرف کا متفقہ قانون ہے کہ واو اور یاء متحرک ماقبل مفتوح ہو تو اس واو اور یاء کو الف سے بدلنا واجب ہے حالانکہ عَوِدَ اور صَیِدَ میں واوٗ اور یاء متحرک ماقبل مفتوح ہے اور واوٗ اور یاء کو الف سے نہیں بدلا گیا تو اسکا یہی جواب دیا گیا کہ صرف کا قانون اور قاعدہ اپنی جگہ پر برحق اور درست ہے البتہ عود اور صید خلاف قانون اور شاذ ہے یہ بڑی نادانی ہے کہ خلاف قانون اور شاذ سے قانون اور قیاس کو توڑا جائے ورنہ عربی کا کوئی قاعدہ سالم نہیں رہے گا کیونکہ ہر قاعدہ کے خلاف بطور شاذ پایا جاتا ہے اور اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ نیز ہر دو آیۃ میں جو لفظ اربعہ ہے تمام مفسرین نے اس سے مراد اربعہ رجال لیا ہے۔

امر پنجم۔ بندہ نے قبل ازیں مبسوط امام سرخسی سے استدلال کیا ہے اب یہاں مبسوط کے متعلق تحریر کیا جاتا ہے کہ اس کا احناف کے نزدیک کیا مرتبہ ہے تو معلوم ہو کہ حنفی مذہب کی مدار امام محمد بن حسن شیبانی کی تصنیفات پر ہے جن کی کل تعداد تین صد ساٹھ ۳۶۰ ہے ان سے چھ کتابوں کو ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے ان چھ کتابوں میں جو مسائل ہیں وہ تواتر طور پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہیں ان چھ کتابوں کے نام یہ ہیں جن کو چند شعروں میں ذکر کیا گیا ہے۔

شعر اول ☆ کتب ظاہر الروایۃ اتت ☆ ستا و بالاصول ایضا سمیت

ترجمہ: یعنی ظاہر الروایۃ چھ کتابوں کا نام ہے اور ان کو اصول بھی کہا جاتا ہے۔

شعر دوم ☆ صنفها محمد شیبانی ☆ حرر فیها المذهب النعمانی

ترجمہ: یعنی ان چھ کتابوں کو امام محمد شیبانی نے تصنیف فرمایا اور ان میں ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہما کا مذہب ذکر فرمایا۔

شعر سوم ☆ الجامع الصغیر والکبیر ☆ والسیر الکبیر والصغیر

شعر چہارم ☆ ثم الزیادات مع المبسوط ☆ تواترت بالسند المضبوط

ترجمہ: ان چھ کتابوں سے اول جامع صغیر، دوم جامع کبیر سوم سیر کبیر اور چہارم سیر صغیر اور پنجم زیادات اور ششم مبسوط خلاصہ یہ کہ مبسوط امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ یہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے اور بہت مستند ہے یہاں تک ایک وجہ سے ثابت کیا گیا کہ عورتوں کی شہادت حدود اور قصاص میں مردود اور باطل ہے اب اسی بطلان پر وجہ دوم ملاحظہ ہو۔

وجہ دوم۔ امام ابوبکر جصاص نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں فرمایا۔

﴿قال ابو حنیفه وابو یوسف و محمد وزفر وعثمان بتی رحمهم الله لا تقبل شهادة النساء مع الرجال لا فی الحدود ولا فی القصاص وتقبل فیما سوا ذالك من سائر الحقوق و قال مالك لا تجوز شهادة النساء مع الرجال فی الحدود والقصاص وقال الثوری تجوز شهادتهن فی کل شئی الا الحدود وروی عنه انها لا تجوز فی القصاص ایضاً وقال الشافعی لا تجوز شهادة النساء مع الرجال فی غیر الاموال﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور عثمان

بنی اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں کیساتھ اگر مرد ہوں تو ان کی شہادۃ حدود اور قصاص میں غیر مقبول ہے اور امام ثوری کا بھی یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں اور مردوں کی مخلوط شہادۃ غیر اموال میں اسے قبول کرنا جائز نہیں اور حدود و قصاص بھی چونکہ غیر اموال ہیں لہذا امام شافعی کے نزدیک بھی حدود و قصاص میں عورتوں اور مردوں کی مخلوط شہادۃ قابل قبول اور جائز نہیں اور امام شافعی نے غیر اموال کا لفظ اس لیے بیان کیا اس کے نزدیک نکاح اور طلاق اور نسب میں بھی عورتون اور مردوں کی مخلوط شہادۃ جائز نہیں تو غیر اموال اس لیے فرمایا تا کہ نکاح اور طلاق کو بھی شامل ہو جائے کیونکہ یہ بھی غیر اموال کے قبیلہ سے ہیں جیسا کہ حدود و قصاص غیر اموال سے ہیں باقی رہی یہ بات کہ عربی عبارت مذکورہ بالا میں شہادۃ النساء کے ساتھ مع الرجال کی قید کیوں لگائی گئی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک میں ہے۔

﴿قوله تعالیٰ وَ اسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ﴾

خلاصہ آیۃ مبارکہ یہ ہے کہ اصل تو یہ ہے کہ کم از کم مالی امور میں دو مرد گواہ ہوں اور اگر دو مرد گواہ نہ مل سکیں تو پھر ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت مقبول ہے تو قرآن پاک نے شہادۃ کے صرف دو قسم بیان فرمائے ہیں اگر مالی امور میں شہادۃ کا تیسرا قسم ہوتا تو قرآن پاک ضرور بیان کرتا تو اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی شہادت مالی امور میں اسی وقت مقبول ہے کہ عورتوں کے ساتھ مرد گواہ بھی ہو اگر مرد ساتھ نہیں ہے صرف عورتیں گواہ ہیں تو ان کی شہادۃ مالی امور اور غیر مالی امور دونوں میں غیر مقبول ہے اور اگر عورتوں کے ساتھ مرد گواہ بھی ہو تو یہ شہادت مالی امور میں تو مقبول ہے لیکن غیر مالی امور مثلاً حدود و قصاص میں مقبول نہیں ہے بلکہ

حدود وقصاص میں صرف مردوں کی شہادت مقبول ہے اگر زناء ہوتو چار مرد گواہ ضروری ہیں اور زناء کے سوا دوسرے حدود وقصاص میں کم ازکم دو مردوں کی شہادۃ ضروری ہے اب اس عبارت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ائمہ اربعہ سے ابوحنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی کا یہ مذہب ہے کہ حدود وقصاص میں عورتوں کی شہادۃ نامقبول ہے خواہ ان کے ساتھ مرد گواہ ہو یا نہ اور امام ابویوسف اور امام محمد اور زفر اور امام ثوری کا بھی یہی مذہب ہے۔

اب بندہ یہاں امام ابوبکر جصاص صاحب تفسیر احکام القرآن کا کچھ تعارف ذکر کرتا ہے مولانا محمد عبدالحی لکھنوی نے اپنی کتاب تراجم الحنفیہ میں امام ابوبکر جصاص کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

﴿کان امام الحنیفة فی عصره وانتهت الرحلة الیه هو امام اصحاب ابی حنیفة فی وقت مات سابع ذی الحج سنة سبعین وثلاثماة وکان مولده ببغداد سنته خمس وثلا ثماة﴾

یعنی امام ابوبکر جصاص اپنے زمانہ میں حنفیوں کا امام تھا اور دور دور سے لوگ اس کی طرف سفر کرتے تھے اور اس کی وفات ذوالحج ۳۷۰ھ میں ہوئی اور وہ بغداد شریف میں ۳۰۵ھ کو پیدا ہوا اب یہاں تک وجہ دوم ختم ہوئی کہ عورتوں کی شہادۃ حدود وقصاص میں بالکل مردود ہے اب اسی پر وجہ سوم ملاحظہ ہو۔

وجہ سوم **بدایة المجتهد ونهایة المقتصد** مصنفہ ابن رشد اندلسی مالکی میں ہے۔

﴿اما النظر فی العدد والجنس فان المسلمین اتفقو اعلی انه لا یثبت الزناء باقل من اربعة عدول ذکو رو اتفقو اعلی انه تثبت جمیع الحقوق ما عدا ا

لزناء بشاهدین عدلین ذکرین فالذی علیه الجمهور انه لا تقبل شهادة النساء فی الحدود لا مع رجل ولا مفردات وقال اهل الظاهر تقبل اذا کان معهن رجل وکان النساء اکثر من واحدة﴾

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ شہادۃ میں ایک عدد شرط ہے کہ دو گواہ ہوں یا کہ چار اور دوسرا جنس شرط ہے کہ مذکر ہوں یا مونث تو تمام مسلمانوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ زناء چار عادل مذکر سے کم سے ثابت نہیں ہوتا یعنی زناء میں چار مذکر عادل ضروری ہیں اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ زناء کے سوا تمام حقوق دو عادل مذکر کی گواہی سے ثابت ہو جاتے ہیں اور جمہور علماء اور ائمہ کا یہ مذہب ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ عورتیں اکیلی ہوں البتہ اہل ظاہر یہ کہتے ہیں کہ اگر عورتوں کے ساتھ مرد ہو اور عورتیں ایک سے زائد ہوں تو حدود میں ان کی گواہی مقبول ہے یاد رہے کہ جن حدود میں جمہور اور اہل ظاہر کا اختلاف ہے وہ زناء کے سوا ہیں یعنی چوری وغیرہ کیونکہ زناء میں ایک تو نص قطعی سے چار گواہ مذکر عادل شرط ہیں نیز اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اگر چار عادل مذکر گواہ نہ ہوں بلکہ کم ہوں تو اس سے زناء ثابت نہیں ہوتا نیز عبارت مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ اگر عورتوں کے ساتھ مرد نہ ہوں تو ان کی شہادت حدود میں اہل ظاہر کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محض عورتوں کی شہادت حدود میں اجماعاً قابل قبول نہیں ہے۔

قبل ازیں بندہ ثابت کر چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام ثوری اور ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ ان سب کا مذہب یہ ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں اور عبارت مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ اس امر پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ زناء

صرف چار مرد عادل کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے اور چار مردوں سے کم کی شہادت کے ساتھ زناء ثابت نہیں ہوتا اور نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ مع اہل ظاہر اس پر بھی تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ محض عورتوں کی شہادت سے کہ ان کے ساتھ مرد نہ ہو حدود ثابت نہیں ہوتے تو اب اگر اسلامی نظریاتی کونسل یہ سفارش کرے کہ حدود میں اور خصوصاً زناء میں محض عورتوں کی شہادت جائز ہے اور اس شہادت سے حدود اور زناء ثابت ہو جاتا ہے تو یہ سفارش نص قرآنی کے خلاف ہونے کے باوجود اجماع مسلمین اور اجماع ائمہ مجتہدین کے بھی خلاف ہے جو کہ بہت نامناسب ہے۔ یہاں تک وجہ سوم ختم ہوئی اب وجہ چہارم ملاحظہ ہو کہ عورتوں کی شہادت حدود وقصاص میں نامقبول اور باطل اور مردود ہے۔

وجہ چہارم۔ مغنی ابن قدامہ حنبلی اور اس کے متن میں ہے۔

﴿ولا یقبل فی الزناء الاربعة رجال عدول احرار مسلمین (اجمع المسلمون علی انه لا یقبل فی الزناء اقل من اربعة شهود و قدنص الله تعالیٰ علیه بقوله سبحانه تعالیٰ لو لا جاؤو علیه باربعة شهداء فاذلم یا توا بالشهداء فاولئك عندالله هم الکاذبون) فی آی سواها وقدروی عن النبی صلی الله علیه واله وسلم انه قال اربعة والا حد فی ظهرك واجمعو اعلی انه یشترط کو نهم مسلمین عدو لا وجمهور العلماء علی ان یشترط ان یکونوا رجالا احرار فلا تقبل شهادة النساء ولا العبید وبه یقول مالكؒ والشافعیؒ واصحاب الراء وحکی عن عطاء وحماد انهما قا لا تجوز شهادة ثلاثة رجال او امرء تین لا نه نقص واحد من عدد الرجال تقام مقامه امرء تان﴾

مغنی ابن قدامہ اور اس کا متن دونوں حنبلی مذہب کے بیان میں ہیں لہٰذا ان میں جس مسئلہ کا ذکر ہوگا وہ حنبلی مذہب کے مطابق ہوگا اب حنبلی مذہب یہ ہے کہ زناء میں صرف چار مردوں کی گواہی قبول ہوگی جو آزاد اور مسلمان ہوں اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ زناء میں چار مرد گواہوں سے کم کی شہادۃ قبول نہ ہوگی اور اس پر قرآن پاک کی یہ نص ہے کہ اگر کسی نے کسی اور پر زناء کی تہمت لگائی تو وہ چار مرد گواہ کیوں نہیں لایا اگر وہ مطلوبہ گواہ نہ لائے تو یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹے ہیں اور دوسری آیات میں بھی چار مرد گواہوں کا ذکر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فاستشھدوا علیھن اربعة منکم اور نبی ﷺ سے روایت ہے کسی نے دوسرے پر زناء کی تہمت لگائی تو آپ نے فرمایا کہ چار گواہ لاؤ ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد قذف ماری جائے گی اور اس پر اجماع ہے کہ زناء کے چاروں گواہ مسلمان عادل ہوں اور جمہور علماء کا یہ مذہب ہے کہ زناء کے چاروں گواہ مرد اور آزاد ہوں تو زناء میں عورتوں اور غلاموں کی گواہی قبول نہ ہوگی اور یہی امام مالک اور امام شافعی اور اہل رائے کا مذہب ہے اہل رائے سے مراد امام ابوحنیفہ ہیں اور چونکہ مغنی حنبلی مذہب کی کتاب ہے لہذا امام احمد حنبل کا بھی یہی مذہب ہے تو اب ائمہ اربعہ کا اس امر پر اتفاق ثابت ہوا کہ زناء میں چار مردوں کی شہادت ضروری ہے اور عورتوں کی شہادت سے زناء ثابت نہیں ہوتا خواہ ان کے ساتھ مرد گواہ ہو یا نہ ہوں البتہ عطاء اور حماد سے یہ حکائت کی گئی ہے کہ زناء پر تین مرد اور دو عورتوں کی شہادۃ جائز اور مقبول ہے مصنف مغنی نے عطاء اور حماد کے مذہب کو حکائت سے نقل کر کے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی کہ یہ ان ہر دو کا مذہب ہے بلکہ محض حکایت اور افواہ ہے یہ بات تو زناء کے متعلق ہے کہ ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ زناء عورتوں کی شہادۃ سے ثابت

نہیں ہوتا خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ ہو البتہ عطاء اور حماد کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ زناء میں تین مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز قرار دیتے ہیں اس حکایت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ محض عورتوں کی شہادۃ سے جب کہ ان کے ساتھ مرد نہ ہو عطاء اور حماد کے نزدیک بھی زناء ثابت نہیں ہوتا اور زناء کے سواء دوسرے حدود وقصاص میں بھی ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ ان میں کم از کم دو مرد گواہ ضروری ہیں اور ان میں بھی عورتوں کی شہادۃ جائز نہیں ہے البتہ اہل ظواہر نے کہا ہے کہ ان حدود میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادۃ جائز ہے لیکن اگر عورتوں کے ساتھ مرد نہ ہو تو عورتوں کی شہادت اہل ظواہر کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے اب خلاصہ اس وجہ چہارم کا یہ ہے کہ تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ تمام حدود وقصاص میں محض عورتوں کی شہادۃ سے ان کے ساتھ مرد نہ ہوں حدود وقصاص ثابت نہیں ہوتے اور ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہوا کہ زناء کم سے کم چار مرد گواہوں اور دوسرے حدود کم سے کم دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتے ہیں اب اس دور میں ایسا قول کرنا کہ اجماع امت اور اجماع ائمہ اربعہ کے خلاف ہو یہ قول باطل اور مردود ہے یہاں تک وجہ چہارم ختم ہوئی کہ حدود وقصاص میں عورتوں کی شہادۃ جائز نہیں۔

وجہ پنجم۔ ملاحظہ ہو قبل ازیں بندہ مقدمہ دوم میں ذکر کر چکا ہے کہ قرآن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا کہ:

﴿قوله تعالیٰ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾

کہ ہم نے جو کتاب اے محمد ﷺ آپ پر ۲۳ سال میں نازل فرمائی ہے یہ کتاب ہر شئی کا واضح بیان ہے دوسری جگہ پر ہے وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ یعنی اس کتاب میں ہر شئی کی تفصیل ہے اجمال نہیں ایک اور جگہ پر ہے قولہ تعالیٰ مافرطنا فی الکتاب من شیء یعنی ہم

نے قرآن پاک میں ہر چیز کا ذکر کیا ہے کسی شی کو نہیں چھوڑا اب دیکھنا یہ ہے کہ ان آیات کے مطابق مطلق شہادۃ اور عورتوں کی شہادۃ کا قرآن میں ضرور ذکر ہوگا اور یہ ذکر تفصیل سے ہوگا اور اس کا واضح بیان اگر کوئی اس کا انکار کرے تو یہ قرآن کا انکار ہے اب غور کرنا ہے کہ مذکورہ شہادۃ کا بیان قرآن میں کہاں ہے تو جواب یہ ہے کہ بندہ قبل ازیں مقدمہ ششم میں ذکر کر چکا ہے کہ قرآن میں جو تمام امور شرعیہ کی تفصیل اور واضح بیان ہے تو اس بیان کی کئی صورتیں ہیں مثلاً عبارۃ النص اور اشارۃ النص اور دلالۃ النص اور مقتضی النص اب بندہ یہاں ان آیات کا ذکر کرتا ہے جن میں عبارۃ النص سے ثابت ہے کہ زناء میں چار مرد مسلمان آزاد کی شہادت ضروری ہے اس میں زیادتی تو جائز ہے لیکن کمی اور نقصان جائز نہیں ہے اور اس کا ذکر آیات میں ہے۔

آیۃ اول ﴿وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾

یعنی تمہاری عورتوں سے اگر کوئی عورت زناء کا ارتکاب کرے تو تم پر لازم اور ضروری اور واجب ہے کہ تم ان کے خلاف اپنے سے چار مرد مسلمان آزاد گواہ پیش کرو اب اس آیۃ سے عبارۃ النص سے ثابت ہوا کہ زناء کے لیے چار مرد گواہ ضروری ہے۔

آیۃ دوم ﴿لَوْلَا جَآءُوْ عَلَیْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاِذْ لَمْ یَاْتُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ﴾

یعنی زناء کی تہمت لگانے والے اس پر چار گواہ کیوں نہیں لائے پس جس وقت وہ مطلوبہ گواہ نہیں لائے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹے ہیں آیۃ کریمہ میں لولا کا لفظ تنبیہ کیلئے

ہے یعنی ان کو شرم دلایا گیا کہ تم پر چار مرد گواہ لانے لازم تھے تم کیوں نہیں لائے اس آیۃ کریمہ میں بھی عبارۃ النص سے مذکور ہے کہ زناء کیلئے چار مرد گواہ ضروری ہیں اب اس آیۃ میں جو یہ مذکور ہے کہ جب وہ چار مرد گواہ نہیں لائے تو یہ جھوٹے ہیں اب چار مرد گواہ نہ لانے کی تین صورتیں ہیں چار سے زیادہ مرد گواہ ہوں مثلاً پانچ یا چھ مرد یا چار سے کم مرد گواہ مثلاً تین مرد اور تیسری صورت یہ ہے کہ گواہ عورتیں ہوں ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ پہلی صورت کہ پانچ یا چھ گواہ ہوں اتفاقاً جائز ہے لہذا اس پر کذب عند اللہ کا وعید نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک میں جو چار مرد گواہوں کا ذکر ہے تو یہ لابشرط شئی ہے یعنی پانچواں ان کے ساتھ ہو یا نہ کیونکہ اگر پانچ یا چھ مرد گواہ ہوئے تو چار مرد گواہ بھی ضمناً پائے جائیں گے لہذا زیادہ کی صورت کذب کے وعید میں داخل نہیں ہے لہذا چار مرد گواہ نہ لانے کی دو ہی صورتیں ہونگی

اول۔ تین مرد گواہ۔

دوم۔ عورتوں کی شہادت ان دونوں صورتوں میں گواہ پیش کرنے والا مدعی اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹا ہے اب اشارۃ النص سے ثابت ہوا کہ زناء میں عورتوں کی گواہی ناجائز اور باطل ہے خواہ ان عورتوں کے ساتھ مرد ہو یا نہ تو اگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک عورتوں کی گواہی زناء میں جائز اور مقبول ہوتی تو عورتوں کی گواہی لانے والا مدعی اللہ تعالیٰ کے نزدیک صادق ہوتا نہ کہ کاذب کیونکہ جائز شہادت لانے والا مدعی اللہ تعالیٰ کے نزدیک کاذب نہیں ہوتا۔

آیۃ سوم ﴿قولہ تعالیٰ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ

شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً الاية﴾

یعنی جولوگ محفوظ عورتوں پر زناء کی تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار مرد گواہ پیش نہیں کرتے ان کو حد قذف کے طور پر اسی ۸۰ کوڑے لگاؤ اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول نہ کرو اور وہ لوگ نافرمان ہیں اس آیت شریفہ میں بھی عبارۃ النص سے ذکر کیا گیا کہ زناء کے اثبات کیلئے چار مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور اگر مدعی چار مرد گواہ نہ لائے تو اس کی سزا اسی ۸۰ کوڑے ہیں اور اس کی کوئی شہادت کبھی قبول نہ ہوگی اور وہ نافرمان ہیں ان وعیدات سے اشارہ النص سے ثابت ہوتا ہے کہ عورتوں کی شہادۃ زناء میں مقبول نہیں ہے وہ اس طرح کہ چار مرد گواہ نہ لانے کی چار صورتیں ہیں

اول۔ یہ کہ پانچ یا چھ گواہ لائیں۔

دوم۔ یہ کہ تین مرد گواہ لائیں۔

سوم۔ یہ کہ عورتیں گواہ لائیں خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ۔

چہارم۔ یہ کہ سرے سے کوئی گواہ نہ لائیں صورت اول یہاں مراد نہیں کیونکہ آیۃ میں چار مرد گواہوں کا حکم ہے اور اگر وہ پانچ یا چھ مرد گواہ لایا تو ضمناً چار مرد گواہ بھی آگئے تو اب چار مرد گواہ نہ لانے کی صرف تین صورتیں ہیں اور یہ تینوں ناجائز ہیں کیونکہ تینوں صورتوں پر وعید ہے کہ مدعی کو اسی ۸۰ کوڑے لگاؤ اور اس کی کبھی کوئی شہادت قبول نہ کرو اور وہ نافرمان ہے تو اب جس مدعی نے زناء کی تہمت لگائی اور چار مرد گواہ نہ لایا بلکہ عورتیں گواہ لایا خواہ ان کی تعداد جتنی بھی ہو تو اس مدعی کو اسی ۸۰ کوڑے حد قذف لگائی جائیگی اور اس کی گواہی کبھی قبول نہ

ہوگی اور وہ اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہے تو معلوم ہوا کہ زناء میں عورتوں کی گواہی ناجائز اور مردود ہے کیونکہ اگر اس صورت میں عورتوں کی گواہی جائز ہوتی تو مدعی کو سزا نہ دی جاتی کیونکہ جائز شہادت پیش کرنے والا مستحق سزا نہیں ہوتا اب تین مذکورہ بالا قرآنی آیات سے بطریقہ عبارت النص ثابت ہوا کہ زناء کیلئے چار مرد گواہ ضروری ہیں لہذا عورتوں کی شہادۃ زناء میں ناجائز اور نامقبول ہے اور دو آخری آیۃ سے بذریعہ اشارۃ النص ثابت ہوا کہ زناء میں عورتوں کی شہادت پیش کرنے والا مدعی اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹا اور نافرمان اور اسی ۸۰ کوڑوں کی سزا کا مستحق ہے اور اس کی کبھی گواہی قبول نہ ہوگی تو معلوم ہوا کہ زناء میں عورتوں کی گواہی نامقبول اور ناجائز ہے یہاں تک اس مسئلہ پر وجہ پنجم ختم ہوئی۔

وجہ ششم۔ ملاحظہ ہو قرآن پاک میں تین قسم کی شہادۃ کا ذکر ہے دو قسم اس آیۃ شریفہ میں ﴿قوله تعالیٰ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتَانِ الآیته﴾

قسم اول۔ یہ ہے کہ گواہ دو مرد عادل ہوں اور یہ شہادۃ میں اصل ہے کہ گواہ مرد ہوں ان دو مردوں کی گواہی مالی امور میں بھی مقبول ہوگی اور زناء کے سوا حدود و قصاص میں بھی۔

قسم دوم۔ اگر دو مرد گواہ نہ مل سکیں تو ایک مرد اور دو عورتیں عادل کو گواہ بناؤ یہ قسم شہادۃ اصل نہیں ہے بلکہ ضرورت اور مجبوری کے وقت ہے اور یہ قسم شہادۃ حدود و قصاص میں مقبول نہیں ہوگا بلکہ مالی امور میں معتبر ہوگا۔

قسم سوم۔ شہادۃ کا ذکر اس آیۃ کریمہ میں ہے۔

﴿قولہ تعالیٰ وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً﴾

یہ قسم ثالث زناء کے ساتھ مختص ہے کہ زناء میں صرف کم از کم چار مرد گواہوں کی شہادۃ مقبول ہے عورتوں کی شہادۃ مقبول نہیں خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ اب ان ہر دو آیۃ پر ایک اشکال ہے پہلی آیۃ پر اشکال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَءَ تَانِ) اس کے بعد یہ کیوں نہ فرمایا کہ فان لم یکونا رجلاو امر تین فاربع نسوۃ) کیونکہ جیسے دو مرد دستیاب نہیں ہوتے گاہ گاہ ایک مرد اور دو عورتیں بھی دستیاب نہیں ہوتیں یہ ایک اہم سوال ہے جس کا جواب صاحب تفسیر احمدی نے ان الفاظ میں دیا ہے عبارت ملاحظہ ہو۔

﴿وفی جعل المرئتین قائمة مقام رجل حال کو نھما مع رجل آخر اشارة الی انھما لا تقومان مقام رجل واحد مطلقاحتی یجوز شھادة اربعة نسوة مقام رجلین بل لا یجوز شھادتھن علی الانفراد الا فیما لا یطلع علیه الرجال مثل الولادة والبکارة﴾

خلاصہ جواب یہ ہے کہ آیۃ مبارکہ میں دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر اس صورت میں ٹھہرایا گیا کہ ان کے ساتھ ایک اور مرد ہو تو یہ اشارہ ہے کہ دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر ایک خاص صورت میں ٹھہرایا جاتا ہے جب کہ ان کے ساتھ دوسرا مرد ہو اگر ان کے ساتھ مرد نہیں ہے بلکہ دو عورتیں ہوں اور یہ چار عورتیں دو مرد کے برابر کی جائیں تو یہ منع ہے کیونکہ اس صورت میں عورتوں کی شھادة علی الانفراد لازم آئے گی اور یہ صرف اور صرف اس

صورت میں جائز ہے کہ شہادۃ ایسی چیز پر ہو جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے اور مرد اس کو دیکھ نہیں سکتے جیسے ولادت اور بکارت وغیرہا اب اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محض عورتوں کی شہادۃ مالی امور میں بھی مقبول نہیں ہے چہ جائیکہ حدود و قصاص میں اور پھر خصوصاً زناء میں یہاں تک پہلی آیت مبارکہ پر اشکال اور اس کا جواب ختم ہوا اب دوسری آیۃ شریف پر اشکال اور اس کا جواب ملاحظہ ہو دوسری آیۃ مقدسہ پر اس قسم کا اشکال جسطرح پہلی آیۃ مبارکہ پر اشکال کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تو فرمایا فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً اور اس کے بعد یہ کیوں نہ فرمایا کہ (فان لم تکن شهداء اربعة فثمانية نسوة) یعنی اگر چار مذکر گواہ نہ ہوں تو آٹھ عورتیں گواہ ہونگی جیسا کہ آیۃ شریف اول میں فرمایا کہ (فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتَانِ) تو جواب یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اسطرح فرماتا تو لازم آتا کہ زناء پر عورتوں کی شہادۃ علی الانفراد قابل قبول ہو حالانکہ یہ شہادۃ مالی امور میں بھی قبول نہیں چہ جائیکہ حدود و قصاص اور خصوصاً زناء میں یہ شہادۃ قابل قبول ہو اس وجہ ششم میں بندہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ از روئے قرآن زناء میں صرف چار مردوں کی شہادت قبول ہے اور عورتوں کی شہادت قبول نہیں خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ اب یہاں ایک سوال اور اس کا جواب ملاحظہ ہو سوال یہ ہے کہ قرآن کی جن تین آیات شریفہ میں زناء پر گواہوں کا ذکر ہے تو وہاں لفظ اربعۃ ذکر کیا گیا ہے مذکر اور مونث کا ذکر نہیں تو ہوسکتا ہے کہ یہ لفظ اربعہ عام ہو مرد اور عورت دونوں کو شامل ہو تو اب یہ معنی ہوگا کہ جیسا کہ چار مردوں کی گواہی سے زناء ثابت ہوتا ہے اسی طرح چار عورتوں کی گواہی سے بھی زناء ثابت ہو جاتا ہے تو اس سوال کے کئی جواب ہیں۔

جواب اول: اس صورت میں عورتوں کی شہادت علی الانفراد زناء میں جائز ٹھہری

حالانکہ یہ باطل ہے جیسا کہ قبل ازیں بحوالہ گزر چکا ہے کہ عورتوں کی شہادۃ علی الانفراد صرف ان امور میں جائز ہے۔ صرف عورتیں ہی مطلع ہوسکتی ہیں مرد مطلع نہیں ہوسکتے۔

جواب دوم: قبل ازیں گزر چکا ہے کہ آیۃ اول میں اس طرف اشارہ ہے کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام اس وقت ہوتی ہیں کہ ان کے ساتھ اور مرد ہو اور اس صورت میں کہ اربعہ سے مراد چار عورتیں ہوں تو ان کے ساتھ مرد نہیں ہے صرف چار عورتیں ہیں تو اب دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام نہیں ہونگی اور اصل شہادۃ مردوں کی ہے عورتوں کی شہادت اس وقت مقبول ہوگی کہ وہ مرد کے قائم مقام ہوں۔

جواب سوم: بندہ قبل ازیں ذکر کر چکا ہے کہ لغت عرب میں اربعۃ کا لفظ مذکر کے لیے ہوتا ہے اگر مونث مراد ہو تو اربع کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور اگر کہیں اس قاعدہ کا خلاف ہے تو وہ خلاف قیاس اور خلاف قانون اور شاذ ہے جو کہ اپنے مورد پر منحصر ہے اس سے عربی کا قاعدہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب چہارم: ائمہ اربعہ کا اجماع ہے قرآن پاک میں جو زناء کے گواہوں کے متعلق اربعۃ کا لفظ استعمال ہوا ہے اس سے مراد چار مرد ہیں لہذا اس لفظ سے مرد اور عورتیں اگر دونوں مراد ہوں تو یہ ائمہ اربعہ کا خلاف ہے جو کہ باطل ہے۔

جواب پنجم: اگر اربعہ سے مراد عام ہو کہ خواہ چار مرد گواہ ہوں یا چار عورتیں تو دونوں صورتوں میں زناء ثابت ہوگا تو چونکہ یہ امر مسلم ہے اور نص قرآنی سے ثابت ہے کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں تو چار عورتیں دو مردوں کے قائم مقام ہونگی تو اب آیۃ

مبارکہ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ کا یہ معنٰی ہوگا کہ اگر زناء کے گواہ مرد ہوں تو چار مرد ضروری ہیں اور اگر گواہ عورتیں ہوں تو اتنی تعداد میں کہ دو مردوں کے قائم مقام ہوں اور یہ قرآن میں تحریف ہے کیونکہ لفظ اربعہ سے چار مرد بھی مراد ہونگے اور دو مرد بھی تو زناء دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوا جو کہ بداہۃً باطل ہے لہٰذا یقینی طور پر اربعہ سے چار مرد مراد ہونگے چونکہ زناء میں گواہ چار مرد ہی ہوتے ہیں لہٰذا قرآن کریم میں اربعہ کے ساتھ رجل کی قید کو ذکر نہ کیا گیا۔ یہاں تک وجہ ششم ختم ہوئی کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں خواہ ان کے ساتھ مرد ہو یا نہ اب وجہ ہفتم ملاحظہ ہو۔

وجہ ہفتم۔ قرآن پاک میں دو آیۃ ہیں جن میں زناء پر چار مرد گواہ نہ لانے والے کیلئے وعید شدید ہے۔

آیۃ اول ﴿لَوْلَا جَآءُوْ عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاِذْ لَمْ يَاْتُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ﴾

یعنی زناء پر چار مرد گواہ نہ لانے والا اللہ تعالیٰ کے نزدیک کاذب اور جھوٹا ہے تو اب جو مدعی اثبات زناء کیلئے عورتیں بطور گواہ لایا تو وہ اس فرمان الٰہی میں داخل ہے کہ وہ چار مرد گواہ نہیں لایا لہٰذا اس وعید میں بھی وہ داخل ہوگا کہ وہ مدعی اپنے دعویٰ میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھوٹا ہے تو جو مدعی اپنے دعویٰ میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک کاذب ہے اس جھوٹے دعویٰ اور قطعی جھوٹے دعویٰ پر اس کی پیش کردہ شہادت کیسے قبول کی جا سکتی ہے تو اب اگر نظریاتی کونسل حکومت کو سفارش کرے کہ زناء میں عورتوں کی شہادت جائز ہے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ جو مدعی یقینی طور پر اپنے دعویٰ میں کاذب ہے اس کی پیش کردہ شہادت قبول کی جائے اور جھوٹ کو

سچ ثابت کیا جائے اور یہ امر مذموم ہے یہاں تک آیۃ اول پر بحث ختم ہوئی

آیۃ دوم ملاحظہ ہو۔

﴿قوله تعالیٰ ثُمَّ لَمْ يَاتُوابِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً﴾

یعنی زناء پر چار مرد گواہ یعنی زناء کی تہمت لگا کر جولوگ چار مرد گواہ پیش نہیں کرتے ان کو اسی ۸۰ کوڑے لگاؤ اور انکی کوئی شہادت قبول نہ کرو اور اللہ تعالیٰ کے نافرمان مین تو اب جو مدعی اثبات زناء پر عورتیں بطور گواہ لایا وہ اس فرمان الٰہی میں داخل ہے ثُمَّ لَمْ يَاتُوا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ لہذا اس وعید میں بھی داخل ہوگا کہ اس کو اسی ۸۰ کوڑے لگاؤ اور اس کی کبھی شہادت قبول نہ کرو تو جو مدعی اپنے دعویٰ کیوجہ سے تین وعیدوں کا مستحق ٹھہرا اس کی شہادۃ پیش کردہ اپنے دعویٰ پر کیسے قبول ہوسکتی ہے تو اب نظریاتی کونسل اگر حکومت کو سفارش کرے کہ زناء پر عورتوں کی گواہی جائز ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو آدمی غلط دعویٰ کی وجہ سے حد قذف کا مستحق ہوا اور آدائیگی شہادت سے محروم اور اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہوا اس کی پیش کردہ عورتوں کی شہادت اس کے غلط دعویٰ پر جائز ہے اور ظاہر ہے یہ درست نہیں

وجہ ہشتم قبل ازیں ذکر کیا جاچکا ہے کہ قرآن کریم میں شہادۃ کے صرف تین قسم ہیں

قسم اول اثبات زناء پر شہادۃ صرف چار مرد ہونگے عورت گواہ نہیں ہوگی۔

قسم دوم مالی امور میں کم از کم دو مردوں کی شہادۃ۔

قسم سوم مالی امور میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادۃ اب اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اثبات زناء پر شہادۃ کا دوسرا قسم بیان نہیں اور مالی امور کے اثبات کیلئے شہادۃ کا تیسرا

قسم بیان نہیں فرمایا خلاصہ یہ کہ اثبات زناء پر صرف ایک قسم شہادۃ کا ذکر ہے اور مالی امور کے اثبات پر صرف دو قسم شہادۃ کا ذکر ہے اور اصول فقہ کا ایک قاعدہ ہے کہ سکوت فی معرض البیان بیان یعنی کسی حکم کا اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا اور کچھ فرمانے کے بعد سکوت اختیار کیا تو یہ سکوت بیان ہے اس امر کا کہ اس حکم کے متعلق جو کچھ بیان کیا جا چکا ہے بس وہی معتبر ہے اور غیر مذکور معتبر نہیں مثلاً اثبات زناء کیلئے اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا کہ چار مرد گواہ ضروری ہیں اور اس پر سکوت فرمایا تو یہ بیان ہے اس امر کا اثبات زناء کا صرف ایک قسم شہادۃ ہے دوسرا قسم نہیں ہے اب اگر اثبات زناء کیلئے عورتوں کی شہادۃ جائز قرار دی جائے تو یہ اثبات زناء کا دوسرا قسم شہادۃ ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا سکوت اس امر کا بیان تھا کہ اثبات زناء کیلئے دوسرا قسم شہادۃ یعنی عورتوں کی شہادت پر جائز نہیں ہے اسی طرح مالی امور کے اثبات کیلئے اللہ تعالیٰ نے دو قسم شہادۃ بیان فرما کر سکوت اختیار فرمایا تو یہ بیان ہے اس امر کا کہ مالی امور کے اثبات کیلئے تیسرا قسم شہادۃ جائز نہیں اب اگر یہ کہا جائے کہ مالی امور صرف عورتوں کی شہادت سے ثابت ہو جاتے ہیں تو یہ اس سکوت کے منافی ہے اور سکوت اس کی نفی کرتا ہے۔

وجہ نہم اثبات زناء کیلئے اللہ تعالیٰ نے صرف ایک قسم شہادت ذکر فرمایا ہے اور مالی امور کے اثبات کیلئے دو قسم شہادۃ بیان فرمائے اب اگر اثبات زناء کیلئے دوسرا قسم شہادۃ اور اثبات مالی امور کیلئے تیسرا قسم شہادۃ جائز قرار دیا جائے تو یہ زیادتی علی النص ہے اور زیادتی علی النص احناف کے نزدیک نسخ ہے اور نسخ قرآن یا تو قرآن سے ہوتا ہے یا حدیث متواتر سے خبر واحد اور قیاس سے نسخ قرآن نہیں ہوتا اور کوئی قرآن کی آیۃ اور حدیث متواتر ایسی نہیں ہے جس کا منطوق اور مطلب یہ ہوا کہ عورتوں کی شہادت سے اثبات زناء ہو جاتا ہے بلکہ بندہ

کہتا ہے کہ کوئی صحیح خبر واحد بھی ایسی نہیں ہے جس سے اثبات زناء کیلئے عورتوں کی شہادت کا جواز ثابت ہوتا ہو جو اس جواز کے متمنی ہیں ان کی دلیل ان کا صرف قیاس ہے اور قیاس مجتہد کا معتبر ہے اور چونکہ وہ مجتہد نہیں لہذا ان کا قیاس غیر معتبر ہے۔

جاری ہے

ہمیں قبلہ استاذی المکرّم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مضمون اتنا ہی ملا ہے

جو قارئین کی نظر کر دیا گیا ہے۔

مولوی نذر حسین چشتی گولڑوی عفی عنہ

اشٹام ایکٹ کی شرعی حیثیت

گرامی قدر جناب سید محمد صفدر علی شاہ صاحب زید مجدہ وسلمہ ربہ تعالیٰ از طرف مولوی عطاء محمد بندیالوی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ جناب نے بندہ کولکھا تھا کہ ایکٹ اشٹام پر اپنی شرعی رائے کا اظہار کروں جس کوشمال مغربی صوبہ سرحد کی حکومت نے آپ کو استفسار کے طور پر روزانہ کیا ہےاور جس میں یہ درج ہے کہ ایک معزز رکن اسمبلی نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ لین دین کو ضبط تحریر میں لانا ایک نص صریح کا حکم ہےاور نص صریح اس عریضہ کے ساتھ لف ہے گزارش ہے کہ بندہ کی عادت ہے کہ جب کس مسئلہ پر قلم اٹھاتا ہے تو اس کے تمام پہلوؤں پر تفصیلی نظر ڈالتا ہےاور پھر بسااوقات مضمون اتنا طویل ہو جاتا ہے کہ پڑھنے والا کچھ اکتا جاتا ہےآپ کے مرسلہ مضمون پر جب بندہ بحث کرنے بیٹھا تو یہ خیال آیا کہ یہ بحث پانچ مقدمات پر مبنی ہےان مقدمات کے بغیر مسئلہ واضح نہیں ہوگا لیکن وہ پانچ مقدمات ختم ہونے پر ۴۱ بڑے صفحات اس کی نذر ہو گئے لہذا خیال آیا کہ اتنا طویل مضمون نامناسب ہے لہذا اس کو مختصر کر کے روانہ خدمت ہے اب صرف ایک مقدمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے اگر ضرورت محسوس ہوئی تو سارا مضمون پیش خدمت کر دیا جائے گا۔

مقدمہ: جو آیات سوال کے ساتھ لف ہیں ان کی ابتداء اس طرح ہے:۔

﴿قولہ تعالیٰ: یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ ؕ وَلْیَکْتُبْ بَّیْنَکُمْ کَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ الآیۃ﴾

آیۃ شریفہ میں جو دین کا لفظ ہےاس کا معنی قرض نہیں ہے کیونکہ قرض میں اجل

معین نہیں اور آیۃ میں اجل معین ہے تو جن لوگوں نے آیۃ میں دین کا معنی قرض لیا ہے یہ غلط ہے اب بندہ بحوالہ تفاسیر اس نص کو بیان کرتا ہے نص میں جو لفظ تداینتم ہے اس کا معنٰی امام فخرالدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کیا ہے ملاحظہ ہو (تداینتم تبایعتم بدین) یعنی تباین سے مراد وہ تجارت ہے جس میں دین اور ادھار ہے اس کا یہ حکم ہے کہ ضابطہ تحریر میں لائی جائے اور اگر اس تجارت میں ادھار نہیں ہے بلکہ ایک ہاتھ سے لینا اور دوسرے ہاتھ سے دینا ہے تو یہاں تحریر کی ضرورت نہیں ہے علامہ روح المعانی نے اس کی تفسیر یہ کی ہے ملاحظہ ہو (تداینتم ای تعاملتم وداین بعضکم بعضا) یعنی تداین سے مراد وہ معاملہ ہے جس میں ایک آدمی کا دوسرے پر دین اور ادھار ہے تو اس کو ضابطہ تحریر میں لایا جائے اور اگر ایسا معاملہ ہے کہ اس میں دین اور ادھار نہیں ہے تو وہاں تحریر کی ضرورت نہیں اور اس کا ذکر آئندہ آیات میں ہے ملاحظہ ہو

(قوله تعالیٰ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ لَّا تَكْتُبُوْهَا)

یعنی اگر ایسی تجارت ہے کہ کوئی چیز خرید کر اس پر قبضہ کیا اور اسی وقت اس کی قیمت ادا کر دی تو اس صورت میں اگر تحریر نہ کیا جائے تو اس میں حرج نہیں ہے لہذا جس معزز رکن اسمبلی نے یہ کہا ہے کہ لین دین کو ضبط تحریر میں لانا نص صریح کا حکم ہے یہ مطلق درست نہیں ہے اگر لین دین میں ادھار ہے پھر تو اسے ضبط تحریر میں لانے کا حکم ہے اور اگر ادھار نہیں تو پھر نص صریح کا یہ حکم ہے کہ اسے ضبط تحریر میں لانے کی ضرورت نہیں ہے اور وہ نص صریح بندہ نقل کر چکا ہے معزز رکن اسمبلی نے آیات کے پہلے حصہ کو تو دیکھا لیکن دوسرے حصہ کی طرف توجہ نہیں

فرمائی نیز جب لین دین میں ادھار ہوتو نص صریح میں جو تحریر کا حکم ہے اس کو صیغہ امر سے ذکر کیا گیا ہے اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ امر وجوب کیلئے ہے یا کہ ندب اور استحبابؒ کیلئے تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ امر استحباب کیلئے ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ امر وجوب کیلئے ہے لیکن ان کے نزدیک یہ وجوب بعد میں آنے والی ایک آیۃ سے منسوخ ہے اور وہ آیۃ یہ ہے قولہ تعالیٰ

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾

یعنی اگر تمہارا ایک دوسرے پر اعتماد ہے تو اب ضبط تحریر میں لانے کی ضرورت نہیں ہے لیکن اس کے باوجود فرمایا گیا کہ جب اعتماد کی بناء پر تحریر نہیں لی گئی تو جس پر اعتماد کیا گیا ہے وہ اعتماد کرنے والے کے اعتماد کو ٹھیس نہ پہنچائے اور وقت مقررہ پر دین ادا کردے بہر حال خواہ امر وجوب کیلئے ہو یا ندب کیلئے تو تحریر اب ضروری نہیں ہے ندب کی صورت میں تو ظاہر ہے اور وجوب کی صورت میں چونکہ وجوب منسوخ ہے لہذا جوب ساقط ہو گیا۔ اس پر دلیل ملاحظہ ہو روح المعانی میں ہے (والجمهور على استحبابه) یعنی جمہور مفسرین اور فقہاء کے نزدیک دین کو ضبط تحریر میں لانا مستحب ہے ضروری نہیں تفسیر کبیر میں ہے:

﴿قال آخرون هذا الا مر محمول على الندب وعلى هذ ا جمهور االفقهاء المتجهدين﴾

یعنی جمہور کا یہ مذہب ہے کہ جس تجارۃ میں دین اور ادھار ہے وہاں اس کو ضبط تحریر میں لانا مستحب ہے ضروری نہیں ہے نیز یہاں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ جس تحریر اور کتابت کا حکم نص میں ہے یہ مطلق کتابت ہے خواہ اشٹام پر ہو جس کی قیمت ادا کی گئی یا کہ اس پر ٹکٹ لگایا

جائے اور یا ایک سادہ کاغذ پر ہے جس کی نہ تو قیمت ادا کی گئی اور نہ اس پر کوئی ٹکٹ چسپاں ہے ہر دو کا حکم ایک ہے اور ہر صورت میں حکم خداوندی پر عمل ہے اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ یہ کتابت کا حکم اس لیے تھا کہ دین پختہ ہو جائے اور کسی کو انکار کی جرأت نہ ہو اور یہ پختگی اشٹام میں ہے نہ کہ سادہ کاغذ میں تو جواب یہ ہے کہ اس کے بعد قرآن پاک میں ہے قولہ (وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ) تو اس آیہ مبارکہ میں جو دو گواہوں کا ذکر ہے تو یہ شہادۃ اس تحریر اور کتابت پر ہوگی کہ فلاں فلاں کے درمیان یہ تحریری معاہدہ ہوا ہے تو اصل لین دین کی پختگی کی مدار گواہوں پر ہے اگر کوئی فریق انکار کرے گا تو یہ گواہ اسکو جھوٹا کریں گے کتابت اور تحریر صرف احتیاط کے لیے تھی کہ ہر فریق کو یہ یقین رہے کہ میں نے یہ دین دینا اور لینا ہے اور گواہوں کو بھی شہادۃ دینے میں آسانی ہوگی کہ ہم نے یہ شہادۃ دینی ہے خلاصہ یہ ہے کہ تحریر خواہ اشٹام پر ہو یا کہ سادہ کاغذ پر دونوں کا مقصد ایک ہے اور اصل مدار گواہوں پر ہے اگر تحریر اشٹام پر ہے اور کسی فریق نے انکار کر دیا تو محض اشٹام منکر کو جھوٹا نہیں کر سکتا بلکہ دو گواہ منکر کو جھوٹا کریں گے پاکستانی عدالتوں کا جو یہ طریقہ ہے کہ اگر تحریر اشٹام پر ہے تو اس کا اعتبار ہے اور حکومت اس کو نافذ کرے گی اور اس صورت میں حکومت کی مشینری استعمال ہوگی اور اگر یہ تحریر کسی سادہ کاغذ پر ہے اور اشٹام ڈیوٹی ادا نہیں کی گئی تو عدالت کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں ہے اور انتظامیہ مشینری اس کو نافذ نہیں کرے گی یہ امر خلاف شرع ہے شرع شریف میں ہر دو تحریر کا حکم ایک ہے اگر دو عادل گواہ ہیں تو ہر دو کا اعتبار ہے اور حکومت کی مشینری پر لازم ہے کہ وہ اسکو کرے اور اگر اس تحریر پر گواہ نہیں ہیں تو اس کا اعتبار نہیں ہے اور مشینری اس کو نافذ نہیں کریگی یا چاہیے کہ گواہ کی ضرورت اس وقت ہوگی جب مدعیٰ علیہ انکار کرے گا ورا گر انکار

نہیں ہے تو حق اقرار سے ثابت ہو جائیگا اب گواہوں کی ضرورت نہیں ہے اب بندہ اس پر دلیل دیتا ہے کہ قرآن میں جس شہادۃ کا ذکر ہے یہ تحریر اور کتابت پر شہادۃ ہے روح المعانی میں ہے:

﴿ ای اطلبو هماليتو لآء الشهادة علىٰ ماجرىٰ بينكما﴾

یعنی دو گواہوں کو اس لیے طلب کرو کہ جو معاملہ کتاب تمہارے درمیان جاری ہوا اس کی شہادۃ تو برداشت کریں تفسیر کبیر میں ہے۔

﴿ المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل الىٰ تحصيل الحق﴾

خلاصہ یہ کہ تحریر اس لیے تھی کہ اس پر گواہ قائم کریں گے تا کہ اگر کوئی فریق انکار کر دے تو گواہ اس کو جھوٹا کرینگے اور کسی کی حق تلفی نہیں ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ اصل حقوق کی مدار گواہوں پر ہے اشٹام اور سادہ کاغذ ہر دو کا حکم ایک ہے حکومت نے جو اشٹام کا طریقہ رائج کیا ہے یہ محض استحصال ہے جو کہ شرعاً جائز نہیں ہے اب گزارش یہ ہے کہ جس معزز رکن صوبہ سرحد نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ لین دین کو ضبط تحریر میں لانا نص صریح کا حکم ہے ان کو چاہیے تھا کہ یہ بھی کہتے کہ تحریر کی طرح شہادۃ کا حکم بھی نص صریح میں ہے بلکہ کتابت سے اصل مقصد گواہ مقرر کرنا ہے اس کے بعد بندہ جناب عرفانی صاحب کے نوٹ پر بحث کرتا ہے اور اشٹام ایکٹ پر اپنی رائے پیش کرتا ہے عرفانی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ یہ ایکٹ اس امر کی تصریح کرتا ہے کہ ڈیوٹی ادا کئے بغیر اس معاہدہ کو انتظامی مشینری نافذ نہیں کریگی یہ مذکورہ بالا نص صریح کے خلاف ہے جیسا کہ گزر چکا کہ خواہ ڈیوٹی ادا ہو یا نہ، اگر اس تحریر پر دو حامل گواہ ہیں تو

انتظامی مشینری پر لازم ہے کہ وہ اسے نافذ کرے اور نافذ نہ کرنا خلاف شرع ہے۔ نیز ڈیوٹی ادا کرنے کی صورت میں اگر انتظامیہ مشینری انکار کی صورت میں محض اشٹام پر اعتماد کر کے حکم نافذ کرتی ہے تو یہ بھی خلاف شرع ہے بغیر گواہوں کے مشینری حکم نافذ نہیں کر سکتی گواہوں کا ہونا نفاذ کیلئے ضروری ہے نیز عبدالمالک عرفانی صاحب اپنے نوٹ میں فرماتے ہیں کہ دستاویزات کو نافذ کرنے کیلئے حکومت کو کئی قسم کے اخراجات کرنے پڑتے ہیں یہ اخراجات زکوٰۃ اور عشر سے پورے نہیں کئے جا سکتے لہٰذا وہ لوگ جو دستاویزات کو نافذ کرنے کی صورت میں حکومت کی مشینری استعمال کرتے ہیں ان اخراجات کو پورا کرنے میں حکومت کی یہ امداد کریں کہ دستاویز کی ڈیوٹی ادا کریں۔ جناب عرفانی صاحب کی رائے پر چند اعتراضات ہیں۔

اعتراض اول: یہ درست ہے کہ یہ اخراجات زکوٰۃ اور عشر سے پورے نہیں کئے جا سکتے لیکن کیا حکومت کے پاس زکوٰۃ اور عشر کے علاوہ اور کوئی فنڈ نہیں ہے کہ یہ اخراجات اس سے پورے کئے جائیں حکومت کئی قسم کے ٹیکس وصول کرتی ہے جو کہ زکوٰۃ و عشر کے علاوہ ہیں کیا یہ اخراجات ان ٹیکسوں سے پورے نہیں کئے جا سکتے یقیناً پورے کئے جا سکتے ہیں غور کریں آج کل حکومت میں جو فلور کراسنگ جاری ہے اور ارکان اسمبلی کی خرید و فروخت ہو رہی اس کے اخراجات زکوٰۃ و عشر سے پورے کئے جا رہے ہیں ہرگز نہیں تو معلوم ہوا کہ حکومت کے پاس کئی اور فنڈ اور ڈیوٹی کے اخراجات ان سے پورے کئے جا سکتے ہیں۔

اعتراض دوم: حکومت کے دو محکمے ہیں انتظامیہ اور عدلیہ انتظامیہ کے اخراجات پورے کرنے کیلئے تو حکومت ٹیکس وصول کر سکتی ہے لیکن عدلیہ کے اخراجات پورے کرنے کیلئے ڈیوٹی لگانا شرعاً اور اخلاقاً بہت نامناسب ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عدل و

انصاف کو فروخت اور بیچا جارہا ہے جو کہ مناسب نہیں ہے۔

اعتراض سوم: آیات مذکورہ بالا پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کو ضبط تحریر میں لانے اور ان پر گواہ قائم کرنے میں کن اخراجات کی ضرورت ہے تو فرمایا گیا قولہ تعالیٰ:

﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ﴾

اگرچہ ان الفاظ کے دو معنی ہیں لیکن بندہ یہاں ایک معنی کا ذکر کرتا ہے کہ کاتب اور گواہ کو ضرر اور نقصان نہ پہنچایا کاتب کو یہ ضرر دیتا ہے کہ تم کاغذ اور قلم دوات اپنے پیسہ سے خریدو اور تم کو کتابت کی مزدوری بھی نہیں دی جائیگی تو اس نقصان سے منع کیا گیا اور حکم دیا گیا کہ کاغذ اور قلم دوات کا خرچہ فریقین کو ادا کرنا ہوگا اور کاتب کو مزدوری بھی دینا لازم ہے یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ کاغذ کی قیمت اگرچہ فریقین کو ادا کرنی ہے لیکن یہ کاغذ عام ہے جو اشٹام ہو جسکی ڈیوٹی ادا کی گئی خواہ سادہ کاغذ ہو جس پر ڈیوٹی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ کاغذ کے متعلق فریقین کو اختیار ہے کہ جو کاغذ وہ چاہیں اس پر کاتب تحریر کردے فریقین کو مجبور کرنا کہ وہ کاغذ استعمال کرو جس کی تم نے ڈیوٹی ادا کی ہے یہ امر خلاف شرع ہے اور گواہ کو یہ ضرر دینا ہے کہ گواہ جب عدالت میں گواہی دینے جائے گا تو وہ آمد و رفت اور کھانے پینے کا خرچہ خود برداشت کرے اس سے منع کیا گیا ہے کہ گواہ کا یہ خرچہ فریقین برداشت کریں گے خلاصہ یہ کہ جس تحریر اور کتابت کا ذکر قرآن پاک کے نصوص میں مذکور ہے اس میں کاتب اور گواہ کا خرچہ فریقین پر ہے اور کوئی خرچہ فریقین پر نہیں ہے لہٰذا دستاویزات کے نفاذ میں حکومت کا جو خرچہ ہوگا یہ خرچہ حکومت خود برداشت کرے گی اور جو لوگ دستاویزات کے نفاذ میں حکومت کی مشینری استعمال کرتے ہیں یہ انکا حق ہے لہٰذا اس پر جو

خرچہ آئے گا یہ استعمال کرنے والوں سے نہیں لیا جائے گا بندہ یہاں اس کی ایک واضح مثال پیش کرتا ہے مثلاً شہر میں دنگا فساد شروع ہو جاتا ہے اور حکومت امن وامان قائم کرنے کیلئے پولیس بھیجتی ہے تو ان شہر والوں کو حکومت یہ کہے کہ تم پولیس کا خرچہ برداشت کرو تو یہ امر بہت نا مناسب ہوگا کیونکہ امن اور عدل وانصاف قائم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے حکومت اس کی قیمت اور معاوضہ وصول نہیں کر سکتی لہذا ایکٹ اشٹام کا یہ کہنا کہ اگر دستاویز کی ڈیوٹی ادا کی گئی ہے تو اس کے نفاذ کی حکومت ذمہ دار ہے اور ڈیوٹی ادا کنندہ حکومت کی مشینری استعمال کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

یہ امر خلاف شرع اور اس کی مثال یہ ہے کہ بدامنی کی صورت میں حکومت شہریوں کو یہ کہے کہ اگر تم پولیس کا خرچہ برداشت کرو تو پولیس کو استعمال کر سکتے ہو ورنہ نہیں اور یہ امر بھی خلاف شرع ہے بندہ نے (قولہ تعالیٰ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيدٌ) کے متعلق جو قبل ازیں ذکر کیا اس پر دلیل ملاحظہ ہو روح المعانی میں ہے

﴿ والنهي عن الضرار بهما بان لا يعطىٰ الكاتب حقه من المجعى او يحمل الشاهد مئونته المجئى من بلد﴾

یعنی کاتب اور گواہ کو ضرر پہنچانے سے جو منع کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی مزدوری کا حق نہ دیا جائے اور گواہ کو آمد ورفت کے خرچہ کو خود برداشت کرے اب اگر اشٹام کی ڈیوٹی فریقین کو ادا کرنا ہوتی نہ کہ حکومت کو تو یہ حکم بھی دیا جاتا کہ حکام کو بھی کاتب اور شاہد کی طرح ضرر اور نقصان نہ دیا جائے کیونکہ کتابت اور اشٹام کا نفاذ حکومت کو کرنا ہے اور شہادۃ بھی حکومت کی مقررہ کردہ عدالت میں پیش ہونی ہے تو معلوم ہوا کہ کتابت میں حکومت

اور کاتب اور گواہوں کا یکساں تعلق ہے تو اگر اشٹام کی ڈیوٹی بھی فریقین کو برداشت کرنا ہوتی نہ کہ حکومت کو تو پھر اس کا ذکر بھی لازم تھا اور یہ فرمایا جاتا کہ حکام کو ضرر نہ دیا جائے جیسا کاتب اور شاہد کے ضرر سے منع فرمایا گیا۔

اب تمام مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ اشٹام ایکٹ نص قرآنی کے خلاف ہے اور عرفانی صاحب کا یہ کہنا کہ اس ایکٹ میں کوئی چیز خلاف شرع نہیں ہے بندہ کے نزدیک درست نہیں ہے اگرچہ مضمون کچھ طویل ہو گیا ہے لیکن آیات مذکورہ بالا اور نصوص قرآنیہ کے متعلق ایک گزارش آخر میں پیش کی جاتی ہے امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ان آیات کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ قرآن پاک کا اگرچہ عمومی طرز یہ ہے کہ ہر بات کو اختصار سے بیان کیا جاتا ہے لیکن آیات اور نصوص قرآنیہ مذکورہ بالا میں بسط اور طوالت کو اختیار کیا گیا ہے اس کی کیا وجہ ہے تو بیان کیا گیا تاکہ مسلمان کو معاش اور اقتصادیات اور معاشرت کیلئے مال کی ضرورت ہے کیونکہ ملک مالدار ہوگا تو لوگوں کا معیار زندگی بلند ہوگا اور ملک میں ہر چیز وافر مقدار میں ہوگی اور ملک ہر چیز میں خود کفیل ہوگا کوئی چیز باہر سے منگوانے کی ضرورت نہ ہوگی ملک مالدار ہوگا تو اپنے ملک کا دفاع آسانی سے کر سکے گا ملک میں کارخانے ہونگے جن میں اور چیز کے علاوہ ہر قسم کا اسلحہ تیار ہوگا ملک میں نہروں کا جال بچھا ہوگا غلہ وافر پیدا ہوگا اور سستا ہوگا افراط زر کا مسئلہ پیدا نہ ہوگا بعض ممالک اپنے بعض منصوبے صرف اس بناء پر مکمل نہیں کر سکتے کہ ان کے پاس مال نہیں ہوتا باہر سے قرضہ لیا جائے تو ایک تو سود ادا کرنا ہوگا جس کا لین دین دونوں حرام ہیں دوسرا سیاسی طور پر دوسروں کا تابع ہونا پڑے گا جو کہ ملک کیلئے مضر بھی ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ کے راستے میں مال خرچ کرنا ایک بڑی عبادت ہے اور تقویٰ یعنی اللہ تعالیٰ جل شانہ کی نافرمانی سے

چنانچہ یہ بھی شرح شریف میں بہت بڑی عبادت ہے یہ ہر دو عبادتیں بغیر مال کے بہت مشکل ہیں اسی لیے علماء نے ہر وہ لذت اور نفع جو حرام طریقہ سے حاصل ہوتا ہے اسی قسم کا نفع اور لذۃ حلال سے بھی حاصل ہوسکتا ہے۔

بہرحال مال حلال دنیا میں مسلمان کیلئے بہت ضروری ہے آیات اور نصوص مذکورہ میں حلال مال کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ جل شانہ نے طریقہ بیان فرمایا اور جن اسباب سے حلال مال حاصل ہوجاتا ہے ان اسباب کی نشانی دہی ہے اور اس کو بسط سے بیان فرمایا گیا اور یہاں نو چیزوں کا ذکر ہے بندہ یہاں ان سے چند کا ذکر کرتا ہے کہ کوئی آدمی مثلاً ادھار لیتا ہے اور پھر انکار کر دیتا ہے تو یہ مال کے تلف کا اس لیے فرمایا کہ ادھار کو ضبط تحریر میں لاؤ پھر تحریر میں کاتب بددیانتی کرتا ہے کہ اصل سے تھوڑا مال لکھا یا زیادہ تو مال تلف کا سبب ہے اس لیے فرمایا کاتب عادل اور دیانتدار ہو پھر ہوسکتا ہے کہ تحریر اور کتابت کے باوجود کوئی فریق کہدے کہ یہ کتابت جعلی ہے تو حکم ہوا کہ تحریر پر دو عادل گواہ ٹھہرائیں اب یہ ہوسکتا ہے کہ انکار کی صورت میں گواہ گواہی سے انکار کر دیتے ہیں تو گواہوں کو ڈرایا گیا کہ یہ بڑا برا کام ہے اس سے تمہارا مال پلید اور نجس ہو جائیگا اسی طرح کاتب لکھنے سے انکار کر دیتا ہے تو اس کو حکم ہوا کہ ایسا نہ کرو کیونکہ اللہ جل شانہ نے تم کو کتابت کی نعمت سے نوازا ہے لہٰذا اس نعمت کا شکر یہ یہ ہے کہ تم بوقت ضرورت کتابت سے انکار نہ کرو اب چونکہ کاتب کو حکم ہے کہ وہ کتابت کرے اور کتابت سے انکار نہ کرے اور اسی طرح شاہد کو حکم ہے کہ وہ شہادۃ سے انکار نہ کرے۔

تو اب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کتابت کے بغیر کاتب اور گواہ کو مجبور کریں کہ کتابت اور ادا شہادۃ کا تم کو حکم ہے لہذا ہم نہ تو کاتب کو کتابت کی مزدوری دیں گے اور نہ ہی گواہ کو آنے

جانے کا خرچ دیں گے تو فریقین کو حکم خداوندی ہوا کہ کاتب اور شاہد اگر چہ اپنا فرض ادا کریں گے لیکن تم ان کو نقصان اور ضرر نہ پہنچاؤ کاتب کو مزدوری اور شاہد کو آمدورفت کا خرچہ ادا کرو اب پھر بندہ دوبارہ عرض کرتا ہے کہ اگر اشٹام کی ڈیوٹی فریقین پر لازم ہوتی نہ کہ جس کو یہاں یہ بھی فرمایا جاتا کہ حکومت کو بھی ضرر نہ دو اور اشٹام کی ڈیوٹی خود ادا کرو کیونکہ تم حکومت کی انتظامیہ کی مشینری استعمال کر رہے ہو لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں فرمایا گیا تو معلوم ہوا کہ فریقین یہ مشینری مفت استعمال کرینگے اور کوئی معاوضہ ادا نہیں کریں گے کیونکہ عدل وانصاف بیچا نہیں جاتا جو حکومت ایسا کرتی ہے یعنی عدل وانصاف کو فروخت کرتی ہے وہ حکومت کرنے کی اہل نہیں ہے ان آیات مذکورہ پر مزید بھی لکھا جا سکتا ہے لیکن طوالت سے بچنے کیلئے اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے: فقط و السلام مع الف اکرام:

حررہٗ عطاء محمد بندیالوی عفی عنہ

مدرس دارالعلوم محمدیہ نوریہ رضویہ بھکھی شریف

ڈاک خانہ خاص ضلع گجرات تحصیل پھالیہ

11 محرم الحرام ۱۴۱۱ھ مطابق ۱۲ اگست ۱۹۹۰ء

تم الجزء الاول و یلیه الجزء الثانی

انشاء الله المالك